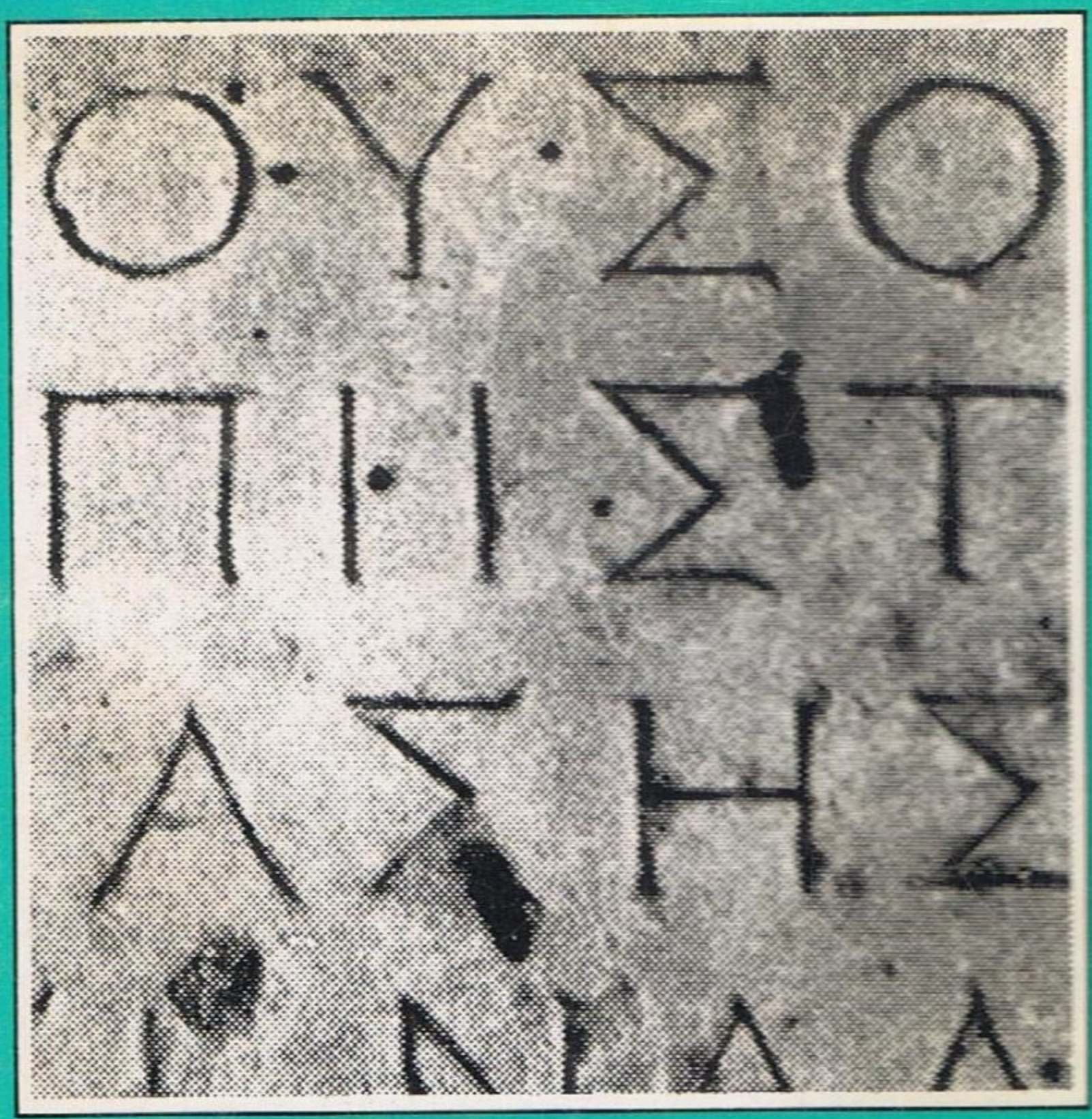


BIBLIOTHECA SCRIPTORVM GRAECORVM ET ROMANORVM MEXICANA

PLATÓN
CRATILO

VERSIÓN DE UTE SCHMIDT OSMANCZIK

ΠΛΑΤΩΝΟΣ ΚΡΑΤΥΛΟΣ

PLATÓN

CRATILO

Introducción, versión y notas de
UTE SCHMIDT OSMANCZIK

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
1988

OBRAS DE PLATÓN

CRATILO

BIBLIOTHECA SCRIPTORVM GRAECORVM
ET ROMANORVM MEXICANA

INSTITUTO DE INVESTIGACIONES FILOLÓGICAS
CENTRO DE ESTUDIOS CLÁSICOS

Primera edición: 1988

DR © 1988, Universidad Nacional Autónoma de México
Ciudad Universitaria. 04510 México, D. F.

INSTITUTO DE INVESTIGACIONES FILOLÓGICAS

Impreso y hecho en México

ISBN 968-36-0207-X

Para Fernando Salmerón

O. ADVERTENCIA

1. La traducción del diálogo *Cratilo* se basa en la edición siguiente: PLATON. *OEUVRES COMPLETES* (tome v, 2e partie, *Cratyle*. Texte établi et traduit par Louis Méridier. Paris, *Les Belles Lettres*, 1969).

2. En algunas partes del presente libro aparece como referencia "Ruipérez". Esto significa que el Dr. Martín S. Ruipérez —quien ha visto este trabajo— me hizo en forma oral y escrita ciertas sugerencias y aclaraciones, las cuales le agradezco muy cordialmente.

INTRODUCCION

I. PRESENTACIÓN DE LOS PERSONAJES; CIRCUNSTANCIA EXTERNA; LUGAR QUE OCUPA EL *CRATILO* EN LA OBRA DE PLATÓN; FECHA APROXIMADA DE COMPOSICIÓN

Para la comprensión filosófica de un diálogo platónico suele no ser mayormente importante poseer la información acerca de datos externos, como personajes participantes, lugares aludidos, etcétera. Tales datos, por lo general, no ayudan a entender los problemas que se examinan en la obra. A Platón le importan ciertos planteamientos, no determinado individuo y, cuando polemiza, no ataca tanto a personas, sino que discute puntos de vista. Por estas razones voy a presentar a los participantes de este diálogo muy brevemente, máxime que sus caracteres no son especialmente definidos.

Hermógenes, al parecer conocedor de ciertas doctrinas de Protágoras (*cf.* 386 a), mantiene en el diálogo la teoría de que las denominaciones son correctas por convención. Fue un miembro fiel del círculo socrático, pues estuvo presente la noche en la que murió Sócrates (*cf.* *Fedón* 59 b). Pertenecía a una familia ateniense noble y adinerada; era hijo de Hipónico (*cf.* 384 a) y hermano del rico Calias. Pese a la riqueza de la familia, Hermógenes se encontraba en una situación financiera más bien precaria (*cf.* 384 c; 391 c).

Cratilo sostiene la teoría de la rectitud natural de las denominaciones, junto con un heraclitismo ontológico radical.[1] No conocemos la relación entre ambas doctrinas

[1] Según Aristóteles (*cf.* *Met.* 1010 a 10-15 y *Ret.* 1417 b 1-2), Cratilo llegó al extremo de ya no hablar, sino de hacer uso del gesto deíctico.

que Cratilo defiende a la vez.[2] Aristóteles (*Met.* I, 6, 987 a) menciona que Cratilo fue uno de los maestros[3] de Platón antes de que éste conociera a Sócrates. Pero en ningún momento señala Aristóteles que Cratilo se haya ocupado de la etimología, por la que aparentemente se interesa en el diálogo (las etimologías, las hace Sócrates). Debido a éste y otros puntos oscuros en cuanto a las tesis de Cratilo, es explicable que muchos helenistas hayan sospechado que atrás del nombre de "Cratilo" no se esconde necesariamente el Cratilo histórico, sino Antístenes (445-360 aproximadamente), Protágoras, Pródico o Heráclides Póntico (390-310 aproximadamente). Es posible que Platón ponga en boca de Cratilo una mezcla de doctrinas mantenidas por otros, síntesis de elementos de filosofía eleática, heraclítea y sofística.

No hay datos que indiquen en qué lugar y tiempos exactos se da la conversación. Por el contenido se desprende que Cratilo y Hermógenes quieren pasar un día en el campo (*cf.* 400 e); aún no han abandonado la ciudad (Atenas) y discuten sobre la rectitud de las denominaciones, sin llegar a ningún acuerdo. Llega Sócrates, quien en la madrugada estuvo en compañía del sacerdote Eutifrón (*cf.* 396 d) y es invitado por ellos a participar en la conversación con la esperanza de que él (Sócrates) resuelva el problema que están considerando.

No es fácil situar el *Cratilo* dentro del pensamiento platónico, y de hecho ha sido colocado por diversos helenistas en fechas distintas. Warburg opina, apoyándose en la temática del diálogo (y rechazando el método esti-

[2] En torno a este problema y a la identidad filosófica de Cratilo, *cf.* Gaiser, *Name und...*, pp., 13-18; también Derbolav, *Platos Sprachphilosophie...*, pp. 29-31.

[3] O contemporáneo. Según Derbolav (*op. cit.*, p. 226), la lectura de Aristóteles permite ambas interpretaciones.

lístico) que la obra fue escrita alrededor de 370; según von Arnim, quien sí se apoya en criterios estilísticos, el diálogo data aproximadamente de 390.[4] Por otra parte, Leonard Brandwood (*Word Index to Plato*) sostiene que hay razones estilísticas para pensar que el *Cratilo* y el *Fedón* fueron escritos al mismo tiempo. A este respecto, F. C. White ("Sensible particulars in Plato's ontology", en *Antichthon* 10, 1976, pp. 8-21) anota que esta idea no es tan extraña como puede parecer a primera vista, pues en ambos diálogos hay interés en las cosas sensibles particulares; en ambos Platón desarrolla una doctrina de las esencias de las que participan las cosas sensibles.[5]

En cuanto a este punto, vale lo mismo que con respecto al anterior: no es esencial saber a qué fase de la filosofía platónica pertenece el *Cratilo*,[6] único diálogo cuyo centro lo constituyen ciertos aspectos de la filosofía del lenguaje, pues los problemas tratados se comprenden por sí solos. De ahí que me restrinjo a unos cuantos lineamientos generales.

Puesto que en el *Cratilo* mismo no se encuentra indicación directa que pudiera informar acerca de la fecha de composición de la obra —como por ejemplo, la mención de alguna batalla—, tenemos que inferir esta última a partir de otros, pocos, datos.

El *Cratilo* se antoja un poco posterior al *Eutidemo* (diálogo que también trata algunos problemas de filosofía del lenguaje), pues en *Cratilo* 386 d, se cita un sofisma de Eutidemo de modo tal que esta obra, el *Eutidemo*, se

[4] *Cf.* Derbolav, *op. cit.*, pp. 26 y 225. Las dificultades en torno a este problema están expuestas bastante exhaustivamente por Gaiser (*op. cit.*, p. 95 ss).

[5] Datos tomados de *LUSTRUM*, 1983, vol. 25, p. 263.

[6] Lo cual *no* quiere decir que sería inútil plantearse el problema de la cronología de los diálogos.

da por conocida. Además, en el *Eutidemo* se dio la tesis de que es imposible hablar y pensar falsamente, y esta tesis se refuta —aunque muy superficialmente— en el *Cratilo* (*cf.* 385 c y 429 d). Por otra parte, el *Cratilo* se relaciona con el *Teetetes*[7] y el *Sofista*, ya que todos estos diálogos tratan algunos problemas en común. En el *Teetetes*, por ejemplo, Platón admite implícitamente que la tesis de Protágoras del *homo-mensura* ha sido refutada de modo insuficiente en el *Cratilo*, y en el mismo *Teetetes* se ofrecen objeciones más decisivas; en el *Sofista* se soluciona el problema del "hablar falsamente", el de las proposiciones falsas y el de la función de verdad de la proposición, problemas apenas aludidos en el *Cratilo*. Por lo tanto, se puede pensar que estos diálogos son posteriores al *Cratilo*; de hecho, pertenecen a la última fase del pensamiento platónico.

Por otro lado, el *Cratilo* muestra que la teoría de las Formas está elaborada hasta cierto punto, y el hecho de que al final del diálogo se vuelve sobre esta teoría, hace pensar en una justificación de la misma. Platón señala por primera vez que el carácter inmutable de las Formas es condición necesaria del conocimiento. Pero las Formas no constituyen aún, como en el *Fedón*, un mundo separado del mundo sensible (o, al menos, Platón no lo *dice*); tampoco está elaborada esta "escalera" del *Banquete* que conduce del objeto sensible a la Forma perfecta e inteligible, aunque esta "escalera" se encuentra en germen en el *Cratilo*.[8] A la vez, nuestro diálogo se enfrenta

[7] Rijlaarsdam (*Platon über*..., p. 132) cree que el *Cratilo* fue escrito breve tiempo antes o después del *Teetetes*, porque ambos diálogos tienen, según la autora, un tono polémico y fuerte.

[8] La idea de que el desarrollo de la doctrina de las Formas es un indicio *seguro* para la cronología de los diálogos platónicos tampoco lleva muy lejos, pues no sabemos exactamente qué tanto *dice* Platón expresamente y qué tanto tiene ya concebido sin

con el pensamiento de Heráclito y la tesis del movimiento universal. Al reflexionar en torno al problema de la rectitud de las denominaciones, Platón concluye que la palabra (y tal vez el lenguaje en general) *no* es un medio apropiado para conocer las cosas: el conocimiento sólo puede provenir de las cosas mismas, de algo estable, en última instancia de las Formas eternas.

A grandes rasgos, se puede concluir que el *Cratilo* muy probablemente es anterior al *Banquete* y al *Fedón*. Ahora bien, si el *Cratilo* se sitúa inmediatamente después del *Eutidemo* (que data aproximadamente de 387) y si se toma en cuenta que es anterior (o simultáneo) al *Fedón* (este último se puede colocar poco después de 387), resulta entonces que nuestro diálogo fue escrito alrededor de 386 a. C.

Esta fecha sitúa al *Cratilo* en el llamado "periodo de transición" de la producción platónica, colocación confirmada según criterios estilísticos. Queda colocado cerca del *Menón* y del *Gorgias*; me atrevería a conjeturar que el *Cratilo*, al menos en cuanto a su concepción de la teoría de las Formas y de los aspectos epistemológicos, es anterior al *Menón*, pues en el *Cratilo* queda claramente establecido que por las palabras no hay conocimiento, mientras que el *Menón* ya abre, por la teoría de la reminiscencia y por el mayor desarrollo de la teoría de las Formas, un camino seguro hacia el conocimiento. En otras palabras: el *Cratilo* muestra cómo no conocemos, y el *Menón*, cómo *sí* conocemos. Por otro lado, el concepto de *techne* (y por lo tanto, el del *experto*), tal como es manejado en el *Cratilo*, presupone en buena medida el *Gorgias*.

decirlo. La visión del sueño al final de la obra permitiría, por ejemplo, datar el *Cratilo* después del *Fedón*; por otra parte, el *Teetetes* no trata de las Formas y, sin embargo, es posterior al *Cratilo* (*cf.* n. 32).

II. EN TORNO A LA TRADUCCIÓN

Este diálogo presenta considerables dificultades de traducción en cuanto a ciertos términos clave que deben ser bien comprendidos. Enumeraré y comentaré estos términos uno por uno:

1. ὀρθότης (*orthotes*): traduje este vocablo por "rectitud"; significa que algo —en este caso, una palabra— se encuentra en un estado "correcto", por lo cual *orthotes* también hubiera podido traducirse por "corrección".[9]

2. ὄνομα (*onoma*; plural: *onomata*); este término clave en modo alguno es usado por Platón en sentido unívoco.[10] "Sócrates" es un *onoma*; "caballo" es un *onoma* y "filtrado" también lo es. Los tres significados básicos de *onoma* en el *Cratilo* son: "nombre propio", "denominación" y "palabra"[11] (aparte de significados secundarios, como por ejemplo, substantivo" en 425 a).

Con toda intención *no* he mantenido una única traducción para reproducir *onoma*;[12] en primer lugar, porque

[9] Méridier (*Belles Lettres*) traduce por *justesse*; Fowler (*Loeb Classical Library*) por *correctness;* Schleiermacher por *"Richtigkeit"*.

[10] No hay en el griego clásico un vocablo específico para "palabra". Cualquier palabra (*cf.* Rijlaarsdam, p. 67) puede ser designada como "nombre": substantivos, verbos (*cf. Cratilo* 424 a 8 y 9 respectivamente), numerales (*cf. Cratilo* 435 b), participios (*cf.* Cratilo 421 b).

[11] De esta manera, el subtítulo del *Cratilo* se podría traducir, a primera vista, también por "Sobre la rectitud de los nombres" o "Sobre la rectitud de las palabras". Puesto que el centro de la atención platónica son aquí las denominaciones, traduje por "Sobre la rectitud de las denominaciones".

[12] Otros traductores reproducen *onoma* siempre por "nombre", tal vez en la inteligencia de que para Platón la palabra ya existente es "nombre".

el vocablo no tiene significado único para nosotros y, en segundo lugar, por razones de mayor claridad. Si hubiera mantenido invariablemente la traducción "clásica" de *onoma,* a saber, "nombre", habría resultado extraño leer por ejemplo en 385 c que la parte más pequeña del discurso es el "nombre". De tal suerte he traducido *onoma* por "nombre" cuando se refiere a un personaje; por "denominación" cuando se refiere a un objeto o a una clase de objetos (*onta, pragmata*) y por "palabra" en los casos restantes. Por lo general —cuando hay casos difíciles— el diálogo mismo indica cómo traducir *onoma* correctamente.

3. Relacionado con el problema de la traducción de *onoma,* surgen las siguientes dificultades: ¿cómo traducir

ὀνομάζειν (*onomazein*),
ὄνομα ποιεῖν (*onoma poiein*),
ὄνομα κεῖσθαι (*onoma keisthai*),
ὄνομα καλεῖν (*onoma kalein*),
ὄνομα τίθεσθαι (*onoma tithesthai*)?

Onomazein: Literalmente "denominar", "nombrar". En sentido estricto sólo se puede aplicar a *un* objeto de referencia, pues no es "hablar" (*legein*), sino parte del hablar (*cf.* 387 c); en sentido lato: "usar palabras".
Onoma poiein: claramente "hacer", "crear" una palabra.
Onoma keisthai: básicamente: dar una denominación o un nombre propio.
Onoma kalein: "llamar con un nombre", "dar una denominación", "dar un nombre propio".
noma tithesthai:[13] puede significar (i) "establecer" o "dar" una denominación en el sentido de *onoma poiein,* y (ii) "atribuir" o "dar" una denominación ya existente a una cosa.

[13] Esta era una expresión común en aquel entonces (*cf.* Rijlaarsdam, *op. cit.,* p. 45).

4. ῥῆμα (*rhema*): a veces es sinónimo de *onoma*; además, en el *Cratilo* significa *"expresión"*, "término", "unidad" o "componente" de palabras o letras. Al mismo tiempo, *rhema* y *onoma* son términos gramaticales: en 431 b-c se dice que los enunciados (*logoi*) son una combinación (*xynthesis*) de *rhemata* y *onomata*, significando *rhema* "verbo" (*cf.* también 42 e). En el *Sofista* se dice que el *logos* más corto es una *symploke* (262 c) o "síntesis" (263 d) de un *onoma* y un *rhema*, siendo el *onoma* el sujeto-substantivo y el *rhema* el verbo-predicado (el acento recae en substantivo y verbo: el *onoma* designa a aquel que realiza una acción; el *rhema* designa la acción). La mera yuxtaposición de *onomata* y *rhemata* no es un *logos* (*Sofista* 262 a-b).

5. δύναμις (*dynamis*): "característica", "efecto", "poder", "fuerza", "cualidad", "función", "capacidad" y "significado".[14]

6. γράμμα - στοιχεῖον (*grama - stoicheion*); *gramma* significaba originalmente "arañadura"; *stoicheion*, "elemento de una fila" (Riupérez). Ambos términos significan en el *Cratilo* o bien "letra del alfabeto" o bien "elemento fonético".

7. δηλοῦν - δήλωμα (*deloun - deloma*): literalmente sería "mostrar" y "mostración" (Ruipérez); traduje el verbo *deloun* por "indicar", "representar", "expresar" y "mostrar"; el substantivo *deloma* por "representación".

8. σημαίνειν (*semainein*): "indicar", "expresar", mostrar", "significar"; es frecuentemente sinónimo de *deloun*.

9. λόγος (*logos*): en 431 b-c se dice que los *logoi* son compuestos de *onomata* y *rhemata*, palabras de distinta índole (substantivos y verbos). En esta acepción, *logos* tiene en

[14] La lengua griega no tiene un término específico para "significado" (*cf.* Gaiser, *op. cit.*, p. 129).

el *Cratilo* dos sentidos básicos: i) un sentido no específico de "discurso" (=enunciar pensamientos), y ii) un sentido específico de "oración", "enunciado" o "proposición". Hay algunos pasajes ambivalentes, donde no se sabe muy bien si traducir *logos* por "discurso", "proposición", "oración" o "enunciado": Jowett, por ejemplo, traduce *logos* (en 385 b-c) por "proposición"; Calvo, por "discurso". Con todo, Platón tiene una noción no muy clara de la oración; de ahí que no siempre distinga bien entre *onomazein,* "denominar" y *legein,* "hablar", "decir" (*cf.* 385 c, donde *legein* se refiere a *onoma* y *logos*). Aparte de esto, hay otra acepción de *logos* en el *Cratilo*: por este término también se entiende una expresión de dos o más palabras: *cf.* 396 a-b: *di' hon zen;* 410 d-e: *en hauto etazon.*

10. εἰκών - (ἀπ) εικάζειν (*eikon*) - (*ap*)*eikazein*): traduzco *eikon* por "imagen" (¡ícono!) y (*ap*)*eikazein* por "hacer imaginar", "representar" o "copiar".

Por otra parte, quisiera hacer un par de anotaciones en relación con los aspectos más bien "técnicos de la traducción.

1. Por razones de mejor comprension, la puntuación de mi traducción no corresponde siempre a la del texto original.

2. Suelo traducir el nombre propio con artículo demostrativo simplemente con el nombre propio; ejemplo: Κρατύλος ... ὅδε traducido por *Cratilo* (383 a4).

3. En ocasiones, introduzco una palabra no dicha, pero sobreentendida; ejemplo: (i) el término "nombre' no aparece en las líneas 384 d5-6, pero está aludido por τοῦτ„ en d5. (ii) En 385 b7, la traducción maneja el vocablo "discurso" (λόγος en b5), cuando el texto original dice οὗτος. (iii) La palabra "sólo" en 388 c 12 (y ss.) es introducida a partir del contexto.

4. Las construcciones elípticas son frecuentes en el *Cratilo*. Las complementé *sin* añadir una nota cuando son fáciles de comprender. Ejemplos: (i) "¿Qué nombre le corresponde a Sócrates? (383 b3-4)" (ii) "¿La lanzadera tiene que ver con el arte de tejer? (388 c3)".

5. Las comillas simples '...' son introducidas exclusivamente cuando el término en cuestión se refiere a la *palabra* y *no* al significado (ejemplo: 383 b2-3: 'Cratilo').

6. Con respecto a los párrafos contenidos en 397 a-421 c, cabe señalar lo siguiente: el término que debe explicarse está traducido al español o transcrito a caracteres latinos, según el contexto y siempre respetando las comillas *dobles* del original. En las explicaciones etimológicas se dan los términos griegos entre paréntesis, para que se vea el supuesto parentesco que tiene con el término que se ha de explicar. Subrayé o puse entre comillas *simples*, según el caso, los vocablos que pretenden dar el SIGNIFICADO del término que debe ser explicado.

Aduzco dos ejemplos: (a) los "dioses" (*theoi*) tienen esa denominación, porque *theoi* supuestamente proviene del verbo *correr* (*thein; cf.* 397 c-d); (b) "... lo que Homero menciona ... significa 'inventar'" (*mechanesasthai; cf.* 408 a).

III. PARÁFRASIS DEL CONTENIDO

La estructura externa del *Cratilo* es muy sencilla: se trata de dos conversaciones; la primera tiene lugar entre Sócrates y Hermógenes; la segunda, entre Sócrates y Cratilo. Hay un claro desequilibrio en cuanto a la longitud de las respectivas conversaciones y también —como espero mostrar en páginas posteriores— con respecto a su importancia. En ambas pláticas se ventila el problema aparentemente principal de la "rectitud de las denominaiones"; tal problema se contempla desde dos puntos de vista diferentes: Cratilo defiende una "rectitud natural" de las denominaciones, mientras Hermógenes opina que la "rectitud" de las denominaciones radica en el "convenio", en la "convención".[15] Finalmente se llega a una olución intermedia.

Antes de dar una paráfrasis del contenido de la obra, creo pertinente hacer unas aclaraciones de índole general que facilitan la comprensión del diálogo: i) por "rectitud" *no* se entiende "aplicación correcta" o "uso correcto" de un término, sino "determinada relación entre cosa y denominación", entre *pragma* y *onoma*; ii) el centro de la atención del *Cratilo* no es el lenguaje en su totalidad, tampoco la oración. En esta obra, Platón se interesa por la palabra aislada; y ésta, a su vez, no es considerada omo unidad lingüística mínima, sino en tanto que "nombre" (no necesariamente "sustantivo"), esto es, en tanto que nombra o denomina. En otros términos: el *Cratilo* aborda aquella función del lenguaje que se puede estudiar

[15] Este planteamiento encaja dentro de la problemática sofística *physei-nomo,* pero el diálogo se entiende perfectamente bien sin ste presupuesto.

por medio de la palabra aislada: la de representar, pues la pregunta ¿en qué consiste la rectitud de las denominaciones? es una pregunta semántica. Trata, pues, la función semántica del lenguaje, a saber, la relación entre la cosa y su denominación. Ahora bien, este enfoque básicamente semántico no excluye que el pensamiento de Platón acerca del *onoma* se haga a veces extensivo al lenguaje en su conjunto; iii) Platón, al hablar de "letras", "sílabas" y "elementos" se refiere más a elementos fonéticos que gráficos.

La paráfrasis que ofrezco a continuación es interpretativa y problemática. En el capítulo siguiente de este trabajo me ocuparé detenidamente de algunos planteamientos que se hacen en el diálogo; otros puntos no serán retomados posteriormente y por ello se tratarán en la misma paráfrasis.

383 a - 384 a: la teoría de Cratilo

Cratilo mantiene que "...existe por naturaleza una rectitud de la denominación para cada una de las cosas..." Esta tesis presenta, por lo pronto, dos aspectos: i) las cosas tienen por naturaleza una denominación (*onoma*) correcta, y ésta es la misma para todos los hombres, sean griegos o no; ii) existen nombres propios (*onomata*) naturalmente correctos con respecto a sus portadores.

i) No se aclara por el momento qué es lo que se significa por "rectitud" de una denominación. A partir de la afirmación de que 'todas las cosas tienen una única denominación correcta para todos los hombres' se podría inferir tal vez que la rectitud de una denominación pueda consistir en alguna semejanza del signo verbal con la cosa designada, en el sentido de que las denominaciones o

bien contienen descripciones (veladas) de las cosas, o bien que la denominación "copia" o "refleja" de alguna manera aquello que representa.

Esta teoría descubre, a primera vista, el siguiente problema: si a cada cosa le corresponde una única denominación, una única combinación de sonidos, ¿cómo se explica por ejemplo la existenica de "árbol", "arbre", "tree" y "Baum"? [16] A estas palabras les corresponde un único significado, pero es muy poco probable que Cratilo haya pensado en esto. Confundiendo la denominación empírica con el significado, Cratilo habría contestado a la pregunta anterior o bien que todas estas denominaciones son "falsas" (o meros "ruidos", *cf.* 430 a) y que falta aún descubrir *la* denominación "correcta", o bien que sólo una de ellas es la correcta y que las demás son falsas o simples "ruidos".

ii) A modo de ejemplo, Cratilo señala que "Cratilo" es en verdad su nombre y que a Sócrates le corresponde correctamente "Sócrates". Dicho de otro modo, "Cratilo" y "Sócrates" son los nombres correctos de sus portadores. En cambio, a Hermógenes no le es apropiado el nombre de "Hermógenes"; este personaje tendría, pues, un nombre falso.

¿Por qué "Cratilo" y "Sócrates" son nombres "correctos" en relación a sus portadores, pero "Hermógenes" no? La respuesta es: por su significado etimológico. "Hermógenes" significa "de la raza de Hermes". Éste era el dios de los comerciantes, de la ganancia y de la riqueza.

[16] Los griegos se servían de varios idiomas con fines comerciales; existían incluso intérpretes profesionales; pero no tenemos ningún testimonio de que hubieran intentado dar razón de los diversos idiomas.

Pero resulta que Hermógenes era un hombre más bien pobre, cuando por el significado de su nombre se esperaría una persona rica. De ahí que, si "Cratilo" y "Sócrates" son los nombres "correctos" de los personajes respectivos, deberían reflejar al menos *una* característica de los portadores en cuestión. [17] Por el momento se puede concluir entonces que, según Cratilo, la rectitud del nombre propio consiste en que la persona que lleva determinado nombre posee al menos *una* característica del significado etimológico del mismo.

384 c - 385 a: la teoría de Hermógenes

Según este interlocutor, tanto los nombres propios como las denominaciones son correctos por "convenio": [18] ".... no se me puede convencer de que haya alguna otra rectitud de la denominación que no provenga de la convención y del acuerdo. Pues a mí me parece que la denominación que alguien le pone a algo, ésa es la correcta; y si alguien a su vez la cambia por otra y ya no usa aquélla, la posterior no es menos correcta que la anterior ... por naturaleza no se ha producido ninguna denominación para cosa alguna, sino por convenio y por costumbre de quienes han creado esa costumbre y utilizan esa denominación".

[17] "Cratilo" significa aproximadamente "fuerte" y "Sócrates" aproximadamente "quien tiene la fuerza íntegra" (Ruipérez). En 408 a-b se da otra explicación etimológica de "Hermógenes", la cual tampoco le cuadra.

[18] *Nomos;* este término significa en el *Cratilo* "convenio", "uso", "costumbre"; se explicita mediante la fórmula *xyntheke kai homologia,* convención y acuerdo". Para Hermógenes, "convención", "convenio" y "costumbre" significan lo mismo, mientras que Cratilo, en 434 e4, tratará, sin éxito, de diferenciar entre "uso" y "costumbre".

Esta teoría se ejemplifica: i) en el campo de los nombres propios, y ii) en el campo de las denominaciones.

i) Podemos cambiar los nombres de nuestros esclavos, y el nombre nuevo es tan correcto como el anterior. En cuanto a la rectitud de los nombres propios, salta a la vista que Hermógenes *no* maneja el concepto de "rectitud etimológica". Según él, una persona puede ser llamada con nombres diferentes, independientemente de los significados de estos nombres e independientemente de las características del portador de los nombres.[19]

ii) En cuanto a las denominaciones, Hermógenes opina: "tal como alguien establece (*the*) llamar cada cosa, ésa es la denominación de cada cosa". Las denominaciones son, pues, asunto de un acuerdo, sea de un único individuo,[20] sea de una ciudad. Aduce el ejemplo siguiente: "... a lo que ahora llamamos 'hombre', si yo lo llamo 'caballo' y, en cambio, a lo que ahora llamamos 'caballo', lo llamo 'hombre', el mismo ser tendrá públicamente la de-

[19] W. S. Allen (citado por Rijlaarsdam, *op. cit.*, p. 40) anota: "Slaves' names seem to have been proverbial for arbitrary change". Pero más adelante: "...it was customary in antiquity to call one's slaves by transparently descriptive names referring to their nationality, appearance or the like..." Por lo tanto, el cambio de un nombre propio que se operaba en los sirvientes, no era tan arbitrario, ya que el nombre nuevo trataba de describir una característica real del esclavo.

[20] El "acuerdo" de un único individuo puede llevar a un vocabulario privado (y a lenguajes privados). Rijlaarsdam (*op. cit.*, p. 51) deduce, a partir de este lugar del *Cratilo* (hasta ella sabe, no hay otro) que el tema del lenguaje privado ya se discutió en la antigüedad por el hecho de que algunos sofistas inferían a partir de la tesis convencionalista que un vocabulario privado es tan correcto como uno común. Asimismo, según ella, en la antigüedad, hubo interés en el vocabulario privado desde el punto de vista de verdad y falsedad.

nominación 'hombre', pero privadamente[21] 'caballo' y, por otra parte, privadamente 'hombre', pero públicamente 'caballo'." [22]

Más adelante, Hermógenes recalca: "... no conozco otra rectitud de la denominación que ésta: yo puedo llamar a cada cosa con una denominación que yo he dado, y tú con otra que tú por tu parte has dado". Y menciona como ejemplo que diferentes ciudades, incluso ciudades griegas, tienen diferentes denominaciones para la misma cosa.

Según Hermógenes, no existe una rectitud natural de las denominaciones. ¿Qué podría él entender por "rectitud" entonces? Por lo pronto, no tiene otra respuesta que "... la denominación que alguien le pone a algo, ésa es la correcta y si alguien a su vez la cambia por otra... la posterior no es menos correcta que la anterior".

Esta teoría presupone la validez universal del *nomos*. El denominar se define como un simple atribuir; tal teoría

[21] Llama la atención la terminología política: *idiotes* (único individuo), *polis* (ciudad), *idia* (privadamente) y *demosia* (públicamente); al parecer, Hermógenes creía que el dar denominaciones es un acto político.

[22] En este enunciado hay una ambivalencia: ¿quiere decir Hermógenes que las denominaciones ya existentes se pueden cambiar, sin respetar el uso, o que se pueden "inventar" arbitrariamente sonidos y atribuirlos a las cosas, con o sin previo acuerdo de los hablantes? Por el ejemplo 'caballo-hombre' y por la mención de los nombres de los esclavos, parece que Hermógenes se refiere a la primera posibilidad (lo cual se confirmará más adelante, *cf.*, p. LXXXVII). Pero no sería falso pensar en la segunda (o en ambas a la vez), pues más adelante, en 390 d, Sócrates combate la teoría convencionalista en los siguientes términos, refiriéndose a la segunda posibilidad: "... la formación [= creación] de la denominación, me temo que no sea un asunto insignificante [= de la convención, de la arbitrariedad]... ni de los primeros que llegan..."

admite la posibilidad de asignar denominaciones arbitrariamente, sin obedecer a reglas o principios. Se reduce a que todos pueden dar denominaciones, y todas ellas son correctas: no hay denominaciones falsas.

385 b - 390 a: examen de la teoría de Hermógenes

El examen de la teoría de Hermógenes pretende verificar, por lo pronto, la teoría de Cratilo.[23] Una *primera argumentación* no verifica directamente la teoría cratiliana, sino que falsifica una implicación de la teoría convencionalista: se acepta que sí hay denominaciones falsas,[24] lo cual es incompatible con la teoría de Hermógenes, según la cual todas las denominaciones son correctas.

Una *segunda argumentación* compara la teoría de Hermógenes con el famoso enunciado de Protágoras[25] de que "el hombre es la medida de todas las cosas en el sentido de que, según Hermógenes, el hombre (esto es, cada individuo) sería "la medida de todas las denominaciones".[26] Sócrates logra, arguyendo contra la tesis de Protágoras, que Hermógenes conceda[27] que "... las cosas mismas tienen una esencia estable propia, sin ser arrastradas ni hacia nosotros ni por nosotros arriba y abajo por medio de nuestra fantasía, sino que existen por sí mismas ... tal como son por naturaleza" (386 e). En otras palabras: el hombre *no* sería la medida de todas las cosas, sino éstas

[23] Sócrates defiende aparentemente a Cratilo, pero no es así. Usa procedimientos que, como se verá más tarde, no se parecen en modo alguno al estilo de pensar de Cratilo (de lo cual éste no se percata).

[24] *Cf.* 385 c: en cuanto al modo de argumentar y la problemática implícita, remito a la nota 11 del texto español.

[25] Platón, de paso, critica aquí a Protágoras.

[26] Los nombres propios se pierden de vista en estos pasajes.

[27] El acuerdo de Hermógenes se obtuvo mediante un ejemplo tomado del campo de la moral (*cf.* 385 e - 386 e).

existen con características objetivas, independientemente del sujeto que se relaciona (o no) con ellas.

En lo siguiente se tratará de demostrar que el hombre tampoco es "la medida de todas las denominaciones". Se razona de este modo: no sólo las cosas tienen una esencia estable, una naturaleza propia, sino también las acciones la tienen, en tanto que éstas pertenecen al universo —poco defindo— de "las cosas". Ahora bien, por analogía, la "esencia" de las acciones consiste en que " . . . se realizan según su propia naturaleza, no según nuestra opinión" (387 a). Quisiera hacer hincapié en el momento prescriptivo implícitamente presente con respecto a las acciones: Platón quiere decir que éstas se *deben realizar* según su propia naturaleza, no según nuestro parecer. En rigor, "realizar determinada acción según su propia naturaleza" significa "observar ciertas reglas y utilizar un instrumento apropiado" para que determinada acción se lleve a cabo correctamente y con ventaja.[28] En cuanto a la acción de cortar por ejemplo, resulta: sólo si cortamos una cosa " . . . según la naturaleza del cortar y del ser cortado y con lo que es naturalmente apropiado, cortaremos realmente y tendremos alguna ventaja y lo haremos correctamente, pero si cortamos contra la naturaleza [del cortar], fallaremos y no adelantaremos nada" (387 a).

Las acciones, para que nos sean provechosas y para que sean correctamente hechas, tienen determinado modo de hacerse, esto es, deben llevarse a cabo de determinado modo, el cual no depende del arbitrio del que ejecuta la acción, sino de la "naturaleza" de la misma. La existencia de una norma permite atribuir a la acción, pues, el calificativo de "correcto", y la misma norma excluye la arbitrariedad en el actuar.

[28] Volveré más tarde al asunto de la "ventaja".

Este modelo de argumentación se aplica ahora a la acción de hablar (*legein*): "¿ . . . hablará correctamente alguien al hablar de la manera que le *parece* que debe? ¿O sólo si habla de la manera y con el instrumento naturalmente apropiado de decir y de ser dichas las cosas tendrá alguna ventaja y dirá algo razonable" (387 b-c; subrayado mío)? La segunda opción es la correcta, y de tal suerte se obtiene la conclusión que hay ciertas *reglas* para el hablar, las cuales se deben respetar para que se hable correctamente.

Onomazein, "denominar", "nombrar" también es una acción y, además, una parte del hablar. El "denominar" ("dar denominación", "nombre" a las cosas), en tanto que acción, debe entonces obedecer a la regla general de las acciones: debe efectuarse según su naturaleza, no según el arbitrio; de ahí que " . . . . también se debe denominar de la manera y con el instrumento apropiado de denominar y ser denominadas las cosas . . . ; así podríamos adelantar algo[29] y denominar realmente . . ." (387 d).[30] Queda claro, pues, que el referirse a las cosas mediante denominaciones *no* puede hacerse arbitrariamente —no se puede inventar una semántica privada— sino que en este proceso se deben tomar en cuenta ciertas reglas. Se rechaza un aspecto de la teoría de Hermógenes: no podemos usar (ni, como se verá más adelante, inventar) las denominaciones como queramos, y el hombre, en resumidas cuentas, *no* sería "la medida de todas las denominaciones".

Una *tercera argumentación* pretende dar más peso a

[29] "Adelantar algo" equivale al "tener ventaja" en el ejemplo anterior del cortar.

[30] Aquí se manifiesta nuevamente una ambivalencia del término "denominar": no queda claro si por este vocablo se quiere significar "usar denominaciones ya existentes" o "crear denominaciones".

la teoría de la rectitud natural de las denominaciones al desarrollarse el teorema de la denominación como instrumento, el cual se combina con una teoría del origen de las denominaciones y con la doctrina platónica de las Formas.

Nuevamente se opera con un ejemplo: tejemos con la lanzadera que es un instrumento; análogamente, denominamos con la denominación que es concebida también como instrumento. *Onoma,* "denominación", es definido aquí en virtud de su función (filosófica) como sigue: "... la denominación es un instrumento que enseña y que es apto para distinguir la esencia [de las cosas] ..."[31]

Ahora bien, las denominaciones, en su forma conocida, nos son transmitidas por el uso (*nomos*; 388 b12); pero ¿de dónde provienen? En 388 e ss. Platón enuncia una primera teoría acerca del origen de las denominaciones: según él, un nomotetes u *onomatourgos,* un "forjador de denominaciones (palabras)" ha creado los *onomata* —*no* aplica denominaciones ya existentes— acorde a un "arte" (*techne*) y a un procedimiento específico; esto es, el forjador de denominaciones no inventa las palabras a su

[31] Ésta es la primera definición de *onoma* (más tarde habrá otras); *onoma* se define aquí más por su función filosófica que como medio de comunicación social. Platón piensa quizá que la palabra (la denominación) pone en orden nuestro pensamiento: tal como el tejido era desordenado antes de entrar en acción la lanzadera, así nuestro pensamiento puede hallarse en desorden antes de entrar en acción el *onoma.* Por otro lado, a través de todo el diálogo se mantiene la idea de que al menos *una* de las funciones de la denominación es *didaskein,* "enseñar" (aunque nos "enseñamos" más bien con oraciones y no mediante denominaciones aisladas, pese a que éstas deben mostrar la esencia de la cosa designada). Platón parece admitir esta función, pero no afirma lo que posteriormente va a afirmar Cratilo, a saber, 'quien conoce las denominaciones, conoce las cosas' (*cf.* 435 d).

antojo, sino que está atado a las reglas de su "arte", el "arte denominador" (*cf.* 424 a).

Más adelante abordaré detalladamente las nociones importantes de "arte" y "nomotetes". Sin embargo, por el momento se debe indicar muy brevemente qué papel juegan estas nociones aquí: la persona que ejecuta un "arte", es un "experto", no un lego. Es un individuo que tiene conocimientos dentro de su oficio, de su "arte". En este caso concreto, tenemos al nomotetes concebido como un "experto" en el "arte denominador". Es decir, la persona que da las denominaciones, sabe darlas correctamente, es competente en ello; en el *Cratilo* se acepta que la competencia de los nomotetes puede variar; se admiten grados de competencia.

Para ilustrar el proceder del nomotetes al establecer las denominaciones correctamente, Platón se sirve nuevamente de un ejemplo: el carpintero —que también es un experto, porque domina un "arte", a saber, la carpintería— hace una lanzadera para tejer. Ahora bien, si esta lanzadera se le rompe por alguna circunstancia, produce otra, pero *no* según el ejemplar de la lanzadera rota, sino "...mirando a aquella forma [*eidos*] según la cual había hecho también la que rompió" (389 b). Y aquella forma es "la lanzadera en tanto que lo es en sí misma" (389 b5).[32]

Todas las lanzaderas, independientemente del tipo de

[32] La terminología alude claramente a la teoría de las Formas. Es cierto que, en el *Cratilo,* tal teoría aún no está plenamente desarrollada (o expuesta), como lo está, por ejemplo, en el *Fedón,* donde la Forma ya es entidad separada del mundo sensible. Sin embargo, Platón está cerca de la explicitación definitiva de la teoría de las Formas, como lo señala por una parte el giro *auto ho estin kerkis* (389 b5; en *Fedón* 75 d2, la fórmula *auto ho estin* ya indica la Forma en general) y por otra, el final del *Cratilo* sugiere que la doctrina de las Formas ya puede estar concebida, aunque no dicha totalmente.

tejido o tela para el que van a servir, tendrán la forma (*eidos*) de lanzadera paradigmática, del "modelo" de "la lanzadera en tanto que lo es en sí misma". Todas las lanzaderas tienen forma de lanzadera, la cual no se altera por el tipo de madera del que están hechas.

El acto de producción o creación de las denominaciones es comparable al de las lanzaderas: el nomotetes mira hacia aquello que es *la palabra en sí misma* y, viéndola "... debe saber poner en los sonidos y sílabas la denominación por naturaleza apropiada a cada cosa..." (389 d).

"La palabra en sí" correspondería a "la lanzadera en sí"; es el modelo paradigmático para cualquier denominación. Así, el nomotetes, inspirándose en el modelo de *la palabra en sí,* hace las denominaciones, cada una correspondiente a cada cosa. Tal como hay varias lanzaderas, hay varias denominaciones, esto es, ejemplares concretos en vista de las diversas (clases de) cosas que deben ser denominadas.

El procedimiento con respecto a la creación de las denominaciones es el siguiente: sílabas y letras son el material empírico en el que se imprime la denominación, cuya función y "ventaja" radica aquí en mostrar la esencia de la cosa denominada.[33] No importa que diversos nomotetes impriman la forma de una misma cosa en diverso material empírico, a saber, en distintas sílabas y letras; lo que sí importa es que se reproduzca "... la forma de la denominación que corresponde a cada cosa..." (390 a).[34]

[33] Mostrar (o deber mostrar) la esencia o naturaleza de la cosa es una constante en el *Cratilo*: *cf.* 396 a: la tarea de un *onoma* es *deloi ten physin* [de un ente]; 393 e: inicar la naturaleza, *delosai physin* [de una letra]; 436 e: *semainein... ten ousian ta onomata.*

[34] La "forma de la denominación" no es lo mismo que la denominación concreta; tampoco se debe confundir con *la palabra*

Dicho de otra manera: los nomotetes tienen libertad para escoger el material fónico al hacer las denominaciones; pero mediante su "arte denominador" deben cuidar de que se haga transparente la esencia de la cosa denominada. La denominación será correcta, pues, si refleja adecuadamente la esencia o naturaleza de la cosa designada.

Para asegurar que la producción de las denominaciones se lleve a cabo debidamente, se requiere la presencia de un "hombre dialéctico"; éste es otro hombre dotado de un "arte", que es el que sabe preguntar y contestar. Se trata del filósofo. "La tarea del nomotetes... es hacer las denominaciones con un hombre dialéctico como supervisor, si va a formar las denominaciones correctamente" (390 d).

En contra de la teoría de Hermógenes resultaría, pues, que "...the test of adecuacy of language is not mere "custom", but its capacity to express the highest truth fully and accurately".[35] Hermógenes está derrotado por el momento; la balanza se inclina aparentemente hacia la teoría naturalista de las denominaciones, de lo cual no se deduce que se trate de la teoría naturalista de Cratilo.

390 e-397 b: la demostración de la rectitud natural

A Hermógenes le quedan ciertas dudas acerca de lo expuesto; pide se le demuestre en qué consistiría concretamente tal rectitud natural de los *onomata*. Sócrates (previa advertencia de que él no está tan seguro de dicha rectitud, *cf.* 391 a) sugiere mostrarla por medio de Homero.[36]

en sí. Este asunto se retomará con más detalle en el capítulo siguiente, p. LXXI ss.

[35] Taylor, *Plato, the...*, p. 82.

[36] En 391 d-392 d se advierte con ironía que de Homero no se puede esperar ninguna explicación de la rectitud de los *onomata;* tampoco de los sofistas, *cf.* 391 b-c; tampoco de los dioses, *cf.*

Al buscar una especie de legalidad en la correccion de nombres y denominaciones, resulta en un *primer momento* que los nombres propios de "Héctor"[37] y "Astianacte" significan etimológicamente más o menos lo mismo, a saber "poseedor" y "señor (de la ciudad)" respectivamente. Estos nombres propios se pueden considerar como correctos porque las funciones de ambos hombres eran parecidas: salvar la ciudad. Pero hay otra razón que permite que estos dos nombres se tomen por correctos: existe una relación de filiación, pues Héctor y Astianacte eran padre e hijo.

Platón, manejando la idea de filiación, propone, en un *segundo momento,* dos ideas que sirven como hilo conductor en cuanto a la rectitud natural de los *onomata*:

1. El descendiente natural de una especie capaz de reproducirse, se debe llamar como el progenitor; el león engendra un león, el cual a su vez debe llamarse "león". Esta idea es importante, porque se trata de traducir una relación *real* al lenguaje, lo cual permitiría, de aplicarse corretamente este principio, reconocer la filiación real a partir del lenguaje.[38]
2. En el caso de una generación *contra natura,* el descendiente se debe llamar de acuerdo a la especie a la que pertenece y *no* como el progenitor.

391 d-e. Nótose en especial la fuerte ironía en la absurda explicación que pretende dar con el nombre verdadero del hijo de Héctor (*cf.* 392 b-d).

[37] En el curso de las explicaciones etimológiacs aquí y en 397 c-421 c, se dan, según Méridier (*Platon* ... p. 20), aproximadamente veinte interpretaciones acertadas. Remito al interesado a este autor.

[38] Este punto remite a otros dos: en primer lugar, no se podrían cambiar, como quiere Hermógenes, las denominaciones (de universales) arbitrariamente, pues ya no nos podríamos comprender. En segundo lugar, el principio de filiación, correctamente aplicado, allanaría el camino hacia un lenguaje ideal.

Ahora bien, "llamar según la especie" no es otra cosa que llamar según la naturaleza o esencia del objeto o ente. El ternero se debe llamar "ternero", porque *es* un ternero; el impío se debe llamar "impío", porque realmente *es* impío, no porque su padre lo haya sido. Un hombre impío no debería tener el nombre propio de "Teófilo" que significa "amigo de Dios", ni tampoco "Mnesiteo" ("quien piensa en Dios"). Este segundo hilo conductor hace superfluo el primero: la rectitud de las denominaciones de entes o clase de entes (cosas) no debe buscarse en la descendencia natural, sino en la esencia del ente.

Al indicar la esencia (pertenencia a una especie o clase), no importa mediante qué sílabas o letras ésta se indica, mientras la designación muestre la esencia del descendiente. En otras palabras: un mismo *significado* puede ser expresado en fonemas diferentes, a condición de que el significado se mantenga invariable. Así, "Héctor", "Astianacte" y "Arquépolis" significan lo mismo, pese a que su forma fonética es distinta.[39] Hay, pues, independencia entre fonemas y significado, entre forma y contenido.[40]

Se analizan etimológicamente unos cuantos nombres

[39] Por ejemplo: si una denominación *x* griega designa la misma cosa que una denominación *y* en una lengua bárbara y, si mediante la denominación se expresa el significado etimológico, entonces *x* y *y* son intercambiables y tienen el mismo valor desde el punto de vista de la "forma de la denominación". Este postulado del significado único, manifestado en diferente material fónico, se cumple por ejemplo en "árbol", "arbre", "tree" y "Baum".

[40] Independencia entre forma y contenido: Platón aduce como ejemplo la letra *beta* (*b*): el nomotetes quería mostrar la naturaleza de la β, pero pronunciamos la letra como b-e-t-a, sin que las letras añadidas estorben la comprensión de la *b* (*cf.* 393 d-e). Este ejemplo no es apropiado, porque se parece implicar que el *onoma beta es* la "cosa" que llamamos β y no que la signifique.

propios de la mitología,[41] cuya correción ya no se busca en la indicación de la descendecia natural, sino en la naturaleza de los personajes; pues es la tarea de un nombre propio indicar la esencia o naturaleza del portador (*cf.* 396 a). Estas explicaciones tienden otra vez a demostrar que la rectitud natural del *nombre propio* radica en el significado etimológico y en el hecho de que el portador del nombre tenga al menos una característica que el significado etimológico del nombre encierra (lo mismo que había hecho Cratilo con el nombre "Hermógenes").

Finalmente, este método de buscar la rectitud del nombre propio en el significado etimológico (que debe indicar la esencia, la naturaleza o la pertenencia a una clase) se rechaza,[42] pues resulta que los nombres se dan muchas veces según nombres de parientes, o expresan simplemente un buen deseo, como por ejemplo en el caso de "Eutíquides": este nombre significa "afortunado", sin que se sepa si tal o cual Eutíquides lo sea realmente. De ahí que a partir del nombre propio *no* se puede desprender la naturaleza del portador, ni tampoco la corrección del nombre.[43]

397 a-421 c: la parte "etimológica" [44]

Los apartados arriba indicados constituyen la unidad más larga del *Cratilo,* unidad que supuestamente sirve para demostrar —por medio de un enfoque nuevo— la

[41] A saber: Orestes, Agamenón, Atreo, Pélope, Tántalo, Zeus, Cronos y Urano.

[42] *Cf.* también, los pasajes irónicos en 396 d-397 a.

[43] Los nombres propios no significan, sino distinguen individuos (lo cual no excluye que el nombre no pueda tener un significado).

[44] En cuanto a éste y los siguientes entrecomillados, y en cuanto a la seriedad de esta parte "etimológica", *cf.* p. XXXIX.

verdad de la teoría naturalista; sin embargo, la exposición es tan arbitraria que difícilmente convence al lector de la solidez de dicha teoría.

Esta parte, famosa por cierto, se llama tradicionalmente "parte etimológica". La razón de ello estriba en que en ella se dan explicaciones "etimológicas" de noventa y nueve palabras; estas "etimologías" deben mostrar, una vez más, que el significado "etimológico" de una denominación (y de un nombre propio) revela, en tanto que descripción de la cosa o persona, la esencia de los entes; en otros términos: la palabra indica o debe indicar de alguna manera cómo es la cosa o persona a la que se refiere. [45]

En 397 b-c se postula, pues, un nuevo principio rector que pueda guiar la investigación en torno a la corrección natural de denominaciones y nombres propios: "... lo más probable es que encontremos las denominaciones correctamente dadas en relación con lo que existe siempre y se ha producido por naturaleza. Pues conviene que sobre todo ahí la formación [=creación] de las denominaciones se haya hecho en serio ..." Y aquello que "existe siempre" es identificado ahora con la doctrina ontológica de Heráclito (al menos como la entiende Platón en esta obra) [46] de que "todo fluye y nada permanece". Por ello se tratará de comprobar que el cambio y el movimiento que se manifiestan en el ser, se reflejan en las palabras, en el sentido de que la mayoría de los vocablos que se examinan en estos párrafos contienen siempre elementos de palabras que indican el movimiento, como "correr", "caminar", "fluir". Se pretende mostrar que las palabras han sido creadas por un nomotetes —figura que acom-

[45] *Cf.* 422 dl-3; 428e 1-2, por ejemplo

[46] El nombre de Heráclito se menciona expresamente en 401 d y 402 a.

paña al lector durante todo el diálogo— quien, mirando la realidad cambiante, expresó el cambio mediante palabras que aluden a él.

Platón critica esta concepción de la realidad cambiante: los hombres "...por voltearse tanto al buscar cómo se comportan [=son] las cosas, tienen vértigo, y luego les parece que las cosas se mueven en círculo y que están en cualquier tipo de movimiento. Pero no atribuyen la causa de esta opinión [=de que todo se mueve y fluye] a lo que les sucede en su propio interior, sino que creen que las cosas mismas son por naturaleza así: que nada de ellas es firme ni estable..." (411 b-c). De tal suerte, esta parte no dice realmente nada acerca de cómo son las cosas en realidad, independientemente de los hombres; sólo un examen más detallado —y ciertamente no de tipo etimológico— podría en verdad demostrar si es o no simple opinión de los hombres la que da a lo real el carácter de movimiento.

El procedimiento técnico en esta parte "etimológica" es el siguiente: Sócrates (aparentemente defendiendo la postura naturalista de Cratilo) descompone casi siempre el vocablo a examinar en partes; luego combina a manera de asociación elementos de significado que, por un lado, dan con el sentido de la palabra que se debe explicar y que, por otro, se acercan a su forma fonética.

Ahora bien, en esta parte se analizan las palabras siguientes: *dioses, demonios, héroes, hombre, alma, cuerpo, Hestia, Réa, Cronos, Tetis, Posidón, Plutón, Hades, Demeter, Hera, Feréfata, Apolo, Musas, Leto, Artemis, Dionisos, Afrodita, Palas, Atenea, Hefesto, Ares, Hermes, Pan, sol, luna, mes, estrellas, fuego, aire, eter, tierra, estaciones, ciclo anual, año, sensatez, entendimiento, intelección, templanza, conocimiento, comprensión, sabiduría, bueno, justicia, justo, valentía, viril, varón, mujer, femi-*

nino, pezón, florecer, arte, espejo, esfinge, habilidad, maldad, cobardía, virtud, feo, bello, ventajoso, lucrativo, provechoso, útil, nocivo, 'lo que es nocivo', día, yugo, obligatorio, ruinoso, placer, pena, molestia, dolor, sufrimiento, aflicción, alegría, goce, gozoso, bienestar, deseo, ánimo, deseo amoroso, añoranza, amor, opinión, voluntad, necesidad, necesario, voluntario, denominación, verdad, falso, ser.

Como se puede observar, se trata de nombres propios, substantivos, adjetivos, un único verbo ("florecer") y de un participio (*on*: traducido por "ser"; "ciclo anual" y "deseo amoroso" son en griego un sólo substantivo respectivamente y 'lo que es nocivo', un solo adjetivo). Es importante destacar que *no* se contempla ningún otro tipo de palabra, como por ejemplo constantes lógicas, adverbios, negaciones.

Hay diferencia de opinión de los estudiosos del *Cratilo* acerca de si esta parte, a veces burlesca y juguetona, debe ser tomada en serio o no.[47] Mi propia opinión al respecto es que, *grosso modo, no* se debe tomar en serio; de ahí el entrecomillado del término "etimológico".

El mismo Platón no rechaza la etimología *per se*: el

[47] Algunos ejemplos acerca de cómo ha sido interpretada esta parte: Dionisio de Halicarnaso creyó que es el verdadero centro del diálogo (*cf.* Derbolav, *op. cit.*, p. 228); Benfey señala que Platón manifiesta en ella su desprecio por el lenguaje real que no cumple con los requisistos de un lenguaje ideal; Goldschmidt interpreta que ahí Platón descompone las palabras de modo tal que mediante el significado "etimológico" se reflejan opiniones de otros filósofos como Antístenes, Pródico y otros, que defendían la ontología de Heráclito (*cf.* Rijlaarsdam, *op. cit.*, pp. 140 y 144 ss., respectivamente); Sir David Ross opinó que el *Cratilo* trata principalmente de la etimología (*cf.* Gaiser, *op. cit.*, p. 8, n. 4); Guissani y Kahn creen que esta parte debe aclarar que las palabras no conducen al conocimiento y que la ontología heraclítea no es correcta (*cf.* Gaiser, *op. cit.*, p. 46).

que se haya percatado que "Héctor", "Astianacte" y "Arquépolis" significan lo mismo (*cf.* 394 b-c), señala que reconoce una etimología *correcta*; pero en esta parte "etimológica" indica con frecuencia directa e indirectamente que los procedimientos que se usan carecen de valor. Las razones que apoyan la tesis de que esta parte es un juego que hace patente como *no* se debe manejar la etimología, son las siguientes:

1. el hecho de que sea precisamente Eutifrón al "inspirador" de esta parte (en torno a esto, *cf.* la nota 40 al texto español);
2. las "etimologías" se dan con demasiada rapidez (*cf.* 420 d);
3. se dan muchos pasajes abiertamente irónicos en los que se advierte el carácter juguetón de lo que se dice (*cf.* 399 a4-5; 401 e6; 398 e1-3; 406 c1-3; 409 b12 - c3; en 416 a, en torno a lo "malo se insinúa que la maldad no es un producto griego, sino —por así decir— de "importación");
4. el expediente del origen bárbaro de una palabra, siempre y cuando falta una explicación mejor (*cf.* 409 d; 416 a);
5. el suprimir y añadir letras *arbitrariamente,* lo cual hace fácil amoldar cualquier palabra a cualquier capricho (*cf.* 414 d);
6. el "embellecimiento" de las palabras (*cf.* por ejemplo, 400 b; 404 d);
7. el hecho de que una misma palabra se puede explicar basándose en dos concepciones ontológicas diferentes (*cf.* por ejemplo, el caso de "conocimiento" en 412 a y 436 a); además, con respecto a las explicaciones a la Heráclito, casi todas las palabras examinadas que designan algo bueno, parecen referirse al movimiento, y muchas que indican algo malo, al reposo (*cf.* 415 c);

8. las muchas variantes de las que se sirve Sócrates para explicar: por ejemplo: (i) sustitución de letras (*soma-sema* en 400e 1-4); (ii) yuxtaposición de palabras (*noesis* =*neou hesis* en 411 d8 ss.); (iii) contracción a partir de una especie de oración (*anthropos* en 400 c1-6).

Ahora bien, a la vez que Platón hace *este* tipo de etimologías, critica el método que usa, o más bien la falta de método. Cabe señalar que, según el mismo Platón, esta falta de método *no* conduce al descubrimiento de la pretendida rectitud natural de los *onomata*.

Por otra parte, pese a todas estas reservas en cuanto a la parte "etimológica", hay ideas importantes y correctas en ella, tales como:

1. la forma de las palabras se modifica con el tiempo (*cf.* 414 c-d). Platón atribuye este fenómeno a la acción consciente de "embellecer" las palabras, cuando en realidad se produce el juego natural de las leyes fonéticas (vocalismo: *cf.* 418 c; 419 a-b);
2. es correcto que las palabras dejan traslucir más su etimología en un estado antiguo que en el actual (*cf.* 408 e - 409 a);
3. es cierto que algunas palabras áticas vienen de otros dialectos griegos;
4. es acertada la afirmación de que algunas palabras griegas tienen origen bárbaro, siempre y cuando *no* se trata de un expediente. La ignorancia platónica de otros idiomas impide comparar el griego con otros idiomas de la misma familia; en vez de decir que determinada palabra tiene origen bárbaro, nosotros diríamos que la palabra tiene parentesco con otra lengua indoeuropea;
5. en efecto, las mujeres, en su forma de hablar, se apegan más a formas antiguas que los hombres; son más conservadoras (*cf.* 416 b-c);

6. el valor distintivo del acento (*cf.* 399 a-b).

421 c - 422 d: las palabras primitivas

Los problemas que se plantearán a continuación (hasta el final de la obra) constituyen, a mi modo de ver, la parte filosófica más relevante del *Cratilo.* Cesan la burla y la especulación desbordante; se regresa a la temática del principio del diálogo, y Platón hará un serio esfuerzo por aclarar ciertos problemas de la filosofía del lenguaje.

Durante el proceso de las explicaciones "etimológicas" se había llegado a una especie de palabras "raíces" que estaban presentes en las palabras compuestas. A estas palabras raíces Platón las llama "palabras primitivas" (*prota onomata*; literalmente "primeras palabras"); se trata de palabras (elementos) simples que ya no se pueden derivar de otras. [48] Y ahora surge la pregunta siguiente: ¿en qué constistiría la corrección —y el significado— de estas palabras primitivas, "atómicas", por así decirlo? La pregunta por la correción de las denominaciones se traslada, pues, de un nivel a otro: del nivel de las palabras compuestas [49] —analizables supuestamente según el

[48] Se mencionan como ejemplos *ion, rheon, doun, schesis, ienai* y "muchas otras". Robinson opina con respecto a las palabras primitivas: "... by 'first names' Plato does not mean temporally first names but logically first names..." (*The Theory*..., p. 106).

[49] Platón es tal vez el primero en distinguir entre las palabras simples y palabras compuestas, a la vez que no parece notar la diferencia entre raíz y terminación (*cf.* su derivación de *agathos* de *agastos* y *thoos* en 422 a-b; "...a theory of the morpheme was not achieved..." [Robins, *A Short*..., p. 25]). El que no se haya percatado de esta diferencia se debe seguramente al hecho de que el análisis gramatical aún no existía: "Plato and

método anterior de descomponer un término en sus partes— al nivel de las palabras simples que ya no son analizables según el método indicado. [50]

La rectitud de las palabras compuestas, analizadas en la parte "etimológica", pretendía consistir en que el significado etimológico indicaba "... cómo es cada uno de los entes" (422 d), postulado que se mantiene constante en toda la obra (independientemente de la seudoetimología). Ahora bien, puesto que las palabras compuestas no difieren de las primitivas en tanto que son palabras y, puesto que por el momento se admite sólo *una* rectitud para cualquier palabra, resulta que las palabras primitivas deben realizar la misma faena que las compuestas: indicar de alguna manera cómo son las cosas. En otros términos: ¿cómo significan las palabras primitivas? "¿ ... de qué modo nos harán transparente la realidad ... ?" (422 d-e) Cabe destacar que el análisis en torno a las palabras primitivas *no* se hará bajo el lente de la teoría de que "todo fluye".

422 e - 424 b: la denominación como "imitación"

Se desarrolla la tesis de que la denominación es una *imitación,* sin que se especifique si se habla de palabras compuestas o simples. Se accede a ello del modo siguiente: si no tuviéramos ni lengua ni voz, nos indicaríamos las cosas y hechos mediante el cuerpo. Para expresar, por ejemplo, que un caballo corre, ajustaríamos nuestra posición física lo más posible a la posición del animal. De

Aristotle make scattered references to grammar but do not deal with it ... as a specific topic" (Robins, *op. cit.*, p. 26).

[50] El problema de las "palabras primitivas", no tenía en aquel entonces solución etimológica (*cf.* p. CXV).

esta suerte se obtendría una "representación", "mostración" o "indicación" (*deloma*) del hecho de que un caballo corre.[51]

Pero, puesto que tenemos voz y lengua para denominar y hablar, producimos representaciones verbales de las cosas, las cuales (representaciones) son concebidas como imitación. La denominación, *onoma*, queda definida ahora como "... una imitación mediante la voz de aquello que se imita..." (423 b). Es decir, la denominación es imitación fonética de la cosa designada.

Ahora bien, ¿qué tipo de imitación sería la denominación? No se trata de una imitación onomatopéyica (cantar como el gallo en vez de decir "gallo"), ni tampoco de una imitación pictórica (pintar un gallo en vez de decir "gallo"). La imitación lingüística consiste en imitar mediante sílabas y letras (sonidos) la esencia de las cosas, en el sentido de que la denominación debe indicar lo que es cada cosa.[52] "Gallo" (pronunciado) imitaría, pues, por una especie de relación isomórfica —que queda oscura aún— la esencia del animal.

424 b-426: las palabras primitivas y la realidad "correspondiente"

Se retoma expresamente el tema de las palabras primitivas: "parece por cierto ridículo... que las cosas, imi-

[51] El que los mudos se comunican mediante el cuerpo, revela que Platón —aunque no lo dice expresamente— considera que la denominación (el lenguaje) es también un medio de comunicación, aspecto que muy poco se toca en el *Cratilo*.

[52] La "persona" que es capaz de hacer ver la esencia de una cosa por medio de la denominación, sigue siendo el experto en denominar, el nometetes, quien domina el "arte denominador" (*cf.* 424 a).

tadas por letras y sílabas, lleguen a ser claras; sin embargo, es necesario que así sea, pues no tenemos algo mejor que esto [= esta explicación] ...acerca de la verdad [=correción] de las palabras primitivas..." (425 d).[53] Se eliminan tres posibilidades que pudieran garantizar la correción de tales palabras: (i) que sean establecidas por los dioses;[54] (ii) que sean tomadas de los bárbaros muy viejos y (iii) que por su antigüedad ya no pueden ser explicadas. El que Platón rechace de antemano estas alternativas, indica que se quiere enfrentar a fondo con el problema de cómo significan las palabras primitivas, pues éstas son, según él, el soporte de las palabras compuestas, y quien pretende ser un experto en las palabras compuestas, debe mostrar su competencia explicando la esencia y el significado de las palabras primitivas.

En efecto, ¿cómo es posible concretamente que las palabras primitivas imiten por sílabas y letras la esencia de las cosas? Para investigar este problema, Platón propone primero un esquema de división y clasificación que englobe tanto la realidad como el lenguaje.

Tal esquema está concebido como sigue: hay que dividir las palabras primitivas en sus elementos más pequeños, a saber, en sílabas y letras; luego, distinguir y clasificar todas las letras según su especie: vocales, consonantes, semivocales. Una vez realizada la clasificación lingüística, hay que investigar si a los elementos lingüísticos corresponden elementos últimos de la realidad a los cuales pudieran reducirse todas las cosas. Una letra, o una combinación de varias letras, por ejemplo, podrían correspon-

[53] Friedländer, en *Platon* (vol. II, p. 191) comenta que esta tesis no ha sido sustituida hasta hoy día por algo "más inteligente" ("etwas Gescheiteres").

[54] Más adelante (*cf.* 438 c), Cratilo va a mantener este teorema.

der a un elemento de la realidad. Estos elementos reales se deben distinguir y clasificar también; finalmente se tienen que aplicar los elementos lingüísticos a los elementos de la realidad "según la semejanza" (punto que se verá más adelante).[55]

En el campo del lenguaje se llegaría así de las letras a las sílabas; de éstas, a las palabras; de éstas, a su vez y al parecer, sin ruptura, al discurso entero.[56] El proceso va de lo simple a lo complejo. Ahora bien, aplicando el mismo procedimiento al campo de la realidad, al de las "cosas", se partiría —aunque no explícitamente dicho— de una especie de "cosas simples" ("hechos simples") para llegar a cosas o hechos "compuestos". Todo este proceso de división y clasificación del lenguaje y de la realidad descansa en el presupuesto de que existe alguna relación de correspondencia entre realidad y lenguaje, la cual haría posible las respectivas clasificaciones y divisiones.[57]

426 b - 428 d: el valor de las letras; la fonosimbólica

No se cumple con este proyecto de dividir y clasificar el lenguaje y la realidad.[58] Sin embargo, queda claro y

[55] Este trabajo ya está hecho por los antiguos; ellos ya establecieron las palabras. Platón sólo puede examinar si los "antiguos" usaron un método determinado o no para establecer los *onomata*.

[56] Señala Méridier (*op. cit*, p. 23): "Avec une hauteur de vues, une lucidité et une fermeté admirables, Platon a esquissé ici la première philosophie du langage".

[57] Esta concepción de correspondencia entre lo real y lo lingüístico remite también —o posibilitaría— la construcción de un lenguaje ideal.

[58] La razón por la cual no se hizo es simple y sencillamente la enorme dificultad (si no imposibilidad) que esta tarea implica. Aparte de ello, es posible que este lugar no le pareció a Platón

asentado que la letra es el elemento lingüístico más pequeño, y en un intento de clasificar las letras, se enumeran catorce más o menos al azar,[59] sin distinguir siquiera entre vocales y consonantes. Platón examina el valor de estas letras bajo la perspectiva de lo que hoy llamaríamos una "fonosimbólica" (y es, por cierto, el primero en hacerlo). Por "fonosimbólica" se entiende el intento de reproducir conceptos, realidades y estados de cosas mediante sonidos vocálicos y consonánticos.[60]

Este pasaje remite a una rectitud natural específica: los sonidos poseen ciertas propiedades mediante las cuales se pueden reproducir las cualidades análogas de las cosas. La rectitud de las letras consistiría en una relación natural entre el sonido y lo que significa y, si bien es cierto que Platón "... does not expressly distinguish between mere imitation and the symbolic use of sound to express thought...,"[61] esta relación es considerada por Platón como *imitación*. De tal suerte se afirma que la *r* imita el movimiento, porque la lengua se mueve mucho al pronunciar esta letra; la *i* indica lo ligero; *ph, ps, s* y *z,* la agitación; *d* y *t,* el detenerse (la lengua se detiene en el

el más apropiado para desarrollar con detalle una teoría cuya idea central está clara: indicar la correspondencia entre ser y hablar.

[59] Dicha enumeración se interrumpe con la *r* para dar lugar a una especie de "interludio" que pretende explicar el término *kinesis* (movimiento), relacionándolo con el verbo *kiein.* Esta explicación es extraña, porque en ella se usa un recurso que el mismo Platón había rechazado antes: el origen bárbaro de un término (además, *kinesis* no tiene *r*). Pese a estas incongruencias, esta parte sobre las características de las letras sí muestra un auténtico intento de clasificación: *ph, ps, s* y *z* son aspirantes; *d* y *t,* dentales.

[60] En otras palabras: se busca una relación entre determinado *fonema* (sonido) y lo que *simboliza* ("imita").

[61] Jowett, *The Dialogues* .. , p. 30.

paladar); *l*, el deslizamiento; *g*, la firmeza que se opone a la lengua que se desliza; *n*, lo interior; *a* y *e* (larga= *eta*), lo grande y largo; *o* (corta= *omikron*), lo redondo. [62]

Al final de esta exposición sobre el carácter de las letras, se dice que el nomotetes, basándose en la mencionada relación fonosimbolista entre significado y significante, creó para cada cosa un signo y una denominación. Por "signo" y "denominación" Platón se refiere aquí expresamente a las palabras primitivas, pues en 427 c señala que el nomotetes, procediendo siempre por imitación, creó también el "resto" de las palabras —las compuestas— que se toman por una combinación de las primitivas. Finalmente se afirma: "Esta ... me parece que quiere ser la rectitud de las denominaciones" (427 c-d).

La corrección natural de las denominaciones contemplada desde la perspectiva de la fonosimbólica consiste en que un sonido aislado (simbolizado por una letra) es portador de un significado específico, en el sentido de que determinada letra, por ejemplo la *r*, "imita" el movimiento. Ahora bien, Platón parece pensar que aquello que vale para la letra, vale también para la palabra entera; esto es, que la rectitud de las palabras compuestas consiste en una correcta aglomeración de palabras primitivas o elementos últimos, y tendríamos entonces la (falsa) concepción de que las denominaciones, tanto las primitivas como las compuestas, imitan por una relación natural, fonosimbolista, cosas y hechos, pues las letras imitan propiedades

[62] Este análisis de las letras y su posible significado se mueve en un terreno limítrofe entre lingüística y filosofía del lenguaje. Hay observaciones penetrantes que pueden interesar al estudioso de la fonética. Por lo general, se acepta que el estudio del valor de las letras (sonidos) tiene rasgos de genialidad.

de las cosas o estados de cosas: que ruedan, que se detienen, que son ligeros.[63]

428 d - 430 a3: denominación y "ruido"

El diálogo retoma ahora ciertas ideas que ya se habían expuesto al principio del mismo: (i) la corrección de una denominación consiste en que ésta indica cómo es la cosa designada; (ii) las denominaciones se dicen para "enseñar"; (iii) en el arte de establecer o crear denominaciones hay expertos, los nomotetes, que pueden ser más o menos competentes.

En lo que sigue inmediatamente, se habla al parecer de palabras compuestas; pese a que no se hace ningún señalamiento especial, por la mención del nombre propio (compuesto) de Hermógenes se desprende que se deja de lado por un tiempo el tema de las palabras primitivas, para abordar nuevamente el de las palabras compuestas, pero *bajo el lente fonosimbolista,* tácitamente presente.

Partiendo del punto (iii), se afirma que también los pintores son expertos en su arte; sus cuadros pueden ser "más bellos" o "peores", esto es, como se verá más adelante, pueden asemejarse más o menos a lo representado. Ahora bien, los nomotetes también son expertos. Por lo tanto, se debe conceder que sus obras, las denominaciones, pueden ser "mejores" o "peores", es decir, pueden ser semejantes en mayor o menor medida a la realidad que imitan. Pero Cratilo —quien concede que la denominación es una imagen— *no* acepta esta última idea, sino opina que *todas* las denominaciones, en cuanto tales, están dadas correctamente. Quiere demostrar su tesis en el terreno de los nombres propios, manejando la rectitud eti-

[63] En cuanto a los problemas que esto encierra, véase *infra,* p. LXXXI s. (el ejemplo de "dureza").

mológica: [64] el nombre de "Hermógenes" *no* le es dado a Hermógens, "... sino que le *parece* ser dado; este nombre es de otra persona que también tiene la naturaleza que el nombre indica" (429 d; subrayado mío): "Hermógenes" debería ser una persona rica. Cratilo se remonta finalmente a una tesis radical: una denominación es o bien correcta, o bien un mero "ruido" sin el menor significado. [65]

430 a4-432 a: primer argumento contra la tesis radical de Cratilo
la comparación con los cuadros

Se procede a desarmar la tesis radical de Cratilo de que una denominación es o bien correcta o bien la emisión de un "ruido". Para ello se admite que una cosa es la denominación y otra, el objeto al que pertenece la denominación. Esta última, *onoma,* es definida ahora como "cierta imitación de la cosa" (430 a).

Ahora bien, resulta que también los cuadros son imitaciones de las cosas; de tal suerte existen dos clases de imitación: la pictórica y la lingüísítica. En el campo de la imitación pictórica, el retrato (imagen) de un varón se puede atribuir a un varón, en cuyo caso la atribu-

[64] A Cratilo ya se le olvidó que se había convenido en buscar la corrección de las denominaciones (nombres propios) en el valor de las letras y no en el significado etimológico.

[65] Esta teoría del "ruido" se basa en el argumento sofístico de que no es posible decir algo falso. Decir algo falso es decir algo que no es; pero quien dice algo, dice algo que es. De ahí que, si denominar es dar con la realidad, el que no da con ella, al no usar la denominación correcta, hace un mero "ruido". Según Cratilo, no sería posible decir algo que signifique, y que sea falso (*cf.* en torno a este problema la nota 141 al texto español).

ción es "correcta"; la atribución del retrato de un varón a una mujer es "incorrecta". El criterio es el de la semejanza; esto es, entre "original" y "copia" (imitación, imagen) debe haber una semejanza; la rectitud radicaría en la atribución correcta.

En cuanto a la imitación lingüística resulta: la atribución de una denominación que es semejante a la cosa designada es a la vez "correcta" y "verdadera". La atribución de lo desemejante a una cosa es "incorrecta" y "falsa". La rectitud también radica en la atribución adecuada.

Cratilo objeta: la atribución errónea sólo es posible al tratarse de dibujos, mas no en el caso de las denominaciones. Sócrates refuta con un contraejemplo: tal como es posible atribuir el retrato de una mujer a un varón, es posible atribuir la denominación de "mujer" a un varón, lo cual significa que sí es posible la falsa atribución en el terreno lingüístico (y por tanto, también es posible hablar "falsamente", esto es, construir enunciados falsos).

Acto seguido se comparan las *palabras primitivas* con dibujos: un dibujo puede reproducir todos los colores y contornos de un original (de una flor por ejemplo), en cuyo caso se trata de un dibujo bello. En el caso de que el dibujo omita o añada algún rasgo y, por lo tanto, no corresponde del todo adecuadamente al original, se trata también de un dibujo, pero de un dibujo malo; se señala que la mala calidad (la deficiente semejanza con el original) no impide que se trate de un dibujo.

Este mismo criterio se aplica ahora a la creación de las palabras primitivas: ahí se trata de imitar la esencia de las cosas (estados de cosas) mediante sílabas y letras. Acorde a la representatividad de cada letra, la denominación, que es una imagen, será correcta, si la esencia de

la cosa es imitada por *todas* las letras y sílabas correspondientes; en el caso de que la denominación-imagen omita o añada alguna letra que no corresponde a la cosa designada, la denominación —y éste es el argumento decisivo— *no* pierde su carácter de denominación e imagen, ni se convierte en "ruido". De este modo, tal como hay retratos más o menos fieles a su originales, habrá denominaciones bien hechas y mal hechas; habrá, en resumidas cuentas, una gradación en la rectitud natural de las denominaciones, acorde al dominio que tiene el nomotetes con respecto a su arte.

Nueva objeción de Cratilo: al cambiar, quitar o añadir una sola letra a una palabra, esta palabra no sólo está "escrita incorrectamente" —es decir, sería una denominación-imagen deficiente o relativamente desemejante —sino que "no está escrita en absoluto"; no se trata ya de *esta* denominación, sino de otra.[66] Al decir de Cratilo, una denominación mal escrita no se refiere incorrectamente a la cosa aludida, sino a *otra* cosa. Cratilo, en vez de su teoría del "ruido", mantiene ahora que la más ligera desemejanza convierte una denominación en otra.[67]

432 a-434 b: segundo argumento contra la tesis radical de Cratilo
la relación entre "original" y "copia"

La objeción anterior de Cratilo es válida con respecto a los números: efectivamente, al añadir y suprimir una

[66] Acerca de la incongruencia de Cratilo, *cf.* la nota 144 al texto español.

[67] La afirmación de Cratilo es acertada en algunos casos: "m*e*sa", "m*i*sa", "m*a*sa"; el cambio de una sola letra convierte una palabra en otra. Pero dentro de la teoría que se está manejando, su teorema es, en términos generales, falso; de no ser así, ¿cómo reconoceríamos un error de ortografía?

unica cifra de un número, éste se convierte inmediatamente en otro. Pero la observación carece de validez en relación con las imágenes: la rectitud de una imagen no puede consistir en que ésta sea *igual* al original, pues en tal caso habría dos dobles (*cf.* 432 c: "dos Cratilos"); una imagen —para que sea *imagen*— no debe en absoluto reproducir *todos* los rasgos de lo que representa o imita.

En vista de ello, la denominación-imagen, definida en 433 d como "representación de la cosa", no puede ser en todo semejante a la cosa que imita. Si fuera así, "...todo llegaría a ser doble, y no se podría decir... cuál es la cosa y cuál la denominación" (432 d). La semejanza entre un objeto y su denominación correspondiente permite grados: basta con que la denominación (tanto la compuesta como la simple) reproduzca, mediante la representatividad de las letras, el tipo característico de la cosa que "copia". Mientras lo típico esté dado,[68] la denominación, en tanto que imagen, cumple su función, es decir, designa el objeto con suficiente corrección, aunque no todas las letras corresponden a la realidad, al "original" imitado.[69]

[68] Desgraciadamente, no se da en este momento ningún ejemplo que ilustrara este teorema (la alusión a la letra *beta* [*cf.* 393 d-e] no procede como ejemplo, porque las letras no significan en virtud de la fonosimbólica [*cf.* también la nota 40, p. XXXV]). Un poco más adelante, con el ejemplo de "dureza" se verá que por "dar el tipo" se entiende que deberían predominar las letras características.

[69] Para que pueda haber semejanza entre la cosa y su denominación, entre "original" y "copia", se postula una especie de "armonía preestablecida" entre las cosas y las denominaciones (*cf.* también 424b b-426 b). Platón aclara su idea en torno a la semejanza mediante una comparación: tal como no podría haber un cuandro semejante a un original si no existiera un material, los colores, que se presenta tanto en la realidad como en el cuadro, así no podría haber semejanza entre cosas (orinigales) y deno-

434 c-435 c: "dureza" ¿palabra fonosimbolista?

Sigue un ejemplo que muestra cómo se maneja concretamente la fonosimbólica (y cuáles son sus dificultades); tal ejemplo es "dureza". En Eretria se dice *skleroter* [70] (dureza); en Atenas, *sklerotes*. En ambas poblaciones se entiende el signifcado del vocablo, pese a la terminación diferente. Las dos letras *r* y *s* pueden, en última instancia, representar la dureza, pero —puesto que una denominación bien hecha debe contener preferentemente *todas* las letras apropiadas a su significado —¿qué pasa con la *l* que imita lo liso y ligero y, por lo tanto, se opone a la imitación de la "cosa" dureza?

Cratilo sugiere que tal vez sea correcto decir *skrerotes,* [71] supliendo la *l* por *r*; pero, ¿acaso no se comprende el significado del término a pesar del "cuerpo extraño" de la *l*? Este sí se comprende "...por la costumbre" como admite el propio Cratilo. [72] Y esta costumbre, cuya existencia Cratilo no niega, es finalmente aceptada por él

minaciones (copias), si no hubiera un material que se parece a ambas instancias; en este caso, tal material son las letras (sonidos) en tanto que participan del original y de la copia (denominación). Esto es difícil de entender. Platón razona así: la "cosa" movimiento (por ejemplo) "contiene" *r* y este mismo sonido (simbolizado por la letra *r*) imita el movimiento: *rhein* (fluir), *rhoe* (corriente), *krouein* (golpear), *thraucin* (romper) etcétera (*cf.* 426 e).

[70] Anota Wilamowitz (*Platon*, p. 226) que en Eretria no se usaba la *r* al final de esta palabra.

[71] ¿Qué sucede con la *k*, la *e*, la *o*? La *e* (larga= *eta*) indicaba lo grande y lo largo; la *o* (corta=*omikron*), lo redondo, letras que ayudan poco para "imitar" la dureza. Aquí se ve cuán endeble es esta teoría, sobre la cual volveré más adelante.

[72] La respuesta de Cratilo es buena, pues hace poco afirmó que el cambio de una sola letra transformaba una palabra o bien en "ruido" o bien en otra palabra.

(después de algunas infructuosas vacilaciones) como *convención.*

Resulta, pues, a partir de este ejemplo, que tanto las letras semejantes como las desemejantes significan: de ahí que también la convención contribuya a la representación de lo que decimos. Platón mismo confiesa: "Pues a mí también me gusta que las denominaciones sean en lo posible semejantes a las cosas . . . " (435 c), pero concede en seguida: " . . . me temo . . . que la fuerza de esta semejanza sea pobre, y que es necesario usar . . . la convención para explicar la rectitud de las denominaciones" (*ib.*)

Esta última afirmación sugiere una especie de balance entre la teoría naturalista y la convencionalista: ambas están en juego al examinar la corrección de los *onomata;* ambas contribuyen a dicha corrección; la convención sí desempeña un papel dentro de la rectitud de las denominaciones. El ejemplo "dureza" muestra que una (o varias) letra(s) desemejante(s) a lo designado no altera(n) ni el significado ni la comprensión de una denominación, e incluso permite dudar seriamente del carácter mimético de los *onomata.*

435 d - fin: denominación y conocimiento

Ahora hay un fuerte "corte" en el diálogo. Se prepara un ataque que se dirige en contra del lenguaje en general. Nuevamente se pregunta por la tarea de las denominaciones. Cratilo señala que ésta consiste en "enseñar", pero no sólo dice esto, sino " . . . quien conoce las denominaciones, conoce también las cosas" (435 d). Llega al extremo de afirmar que 'conocer las denominaciones' es el único y mejor modo de conocer las cosas.

Se objeta que esta idea implica un gran peligro en el sentido de que el primero en establecer los *onomata* pudo haberlos establecido falsamente: no acorde a como *son* las cosas, sino acorde a como *creía* que son; de tal suerte se arrastraría un error [73] desde el principio, error en el que también estaríamos nosotros en tanto que usamos las palabras que este primer nometetes dio.

Cratilo, necio, replica que una denominación mal formada es un mero ruido; arguye, además, que el primer nomotetes *sabía* establecer las primeras palabras con corrección, y aduce como "prueba" de ello que todas las palabras que se analizaron en la parte "etimológica" armonizaban muy bien entre sí sobre la base de la teoría ontológica del flujo universal. [74]

Pero esta prueba no es concluyente por dos razones: en primer lugar, el nomotetes pudo haberse equivocado al principio: pudo haber dado estructura fonética a una denominación que *no* refleja la esencia de la cosa denominada y luego haber ajustado todas las demás palabras posteriores a este primer error (*cf.* 436 c-d).

En segundo lugar, los *onomata* no reflejan necesariamente, en cuanto a su etimología, la doctrina de Heráclito. Se da una serie de ejemplos [75] destinada a demostrar que las palabras también se pueden explicar (etimológicamente, al estilo de la parte "etimológica") en base a una teoría ontológica del reposo con el siguiente resultado:

[73] Hipótesis no tan improbable si se toma en cuenta que antes se había admitido la posibilidad de nomotetes más o menos competentes y, por lo tanto, la existencia de *onomata* más o menos correctos.

[74] La premisa tácita de Cratilo es la siguiente: quien conoce la verdad, no se contradice.

[75] A saber, "conocimiento" (*episteme*), "estable", "conocimiento" (*historie*; *cf.* n. 158 al texto español), "memoria", "falla", "accidente", "ignorancia" y "desenfreno".

"... se podría creer a su vez que quien estableció las denominaciones, no indicó las cosas como fluyendo y moviéndose, sino como permaneciendo" (437c).

Acto seguido se hace evidente *la* gran contradicción de la teoría de Cratilo. Éste había afirmado por un lado que, el primer nomotetes estableció las palabras primitivas con conocimiento de causa, esto es, con conocimiento de la cosa, del *pragma*; por otro, que las cosas no se pueden conocer sino a través de sus denominaciones. Si esto es así, ¿cómo conocía el primer nomotetes cuando aún no existía ni una sola palabra (denominación)? [76]

Cratilo no encuentra otra salida de esta aporía que el expediente que "... existe una fuerza sobrehumana que estableció las palabras primitivas ..., así que es necesario que éstas sean correctas" (438 c). Apelando a un origen divino de las palabras primitivas, Cratilo quiere garantizar la rectitud de los *onomata*. Pero queda aún pendiente el problema relacionado con la concepción ontológica subyacente: la rectitud de las denominaciones, ¿se basa en la teoría del movimiento o en la del reposo?

Dadas estas dificultades, resulta que la denominación no es la mejor vía para conocer las cosas. El diálogo termina con una teoría del conocimiento que sugiere como correlato de la misma una ontología de tinte objetivista, a la cual ya se había aludido al principio de la obra al rechazar las teorías de Protágoras y de Eutidemo. Recurriendo a la doctrina de las Formas, Platón propone el conocimiento de las cosas por éstas mismas —y no por sus representaciones fonéticas— [77] dentro de una concep-

[76] Sería interesante plantearse el siguiente problema, pensando en el *Menón*: la creación de la primera palabra, ¿ya supone la reminiscencia?

[77] Lo cual, en última instancia implicaría la existencia de un pensamiento sin lenguaje. Si éste no conduce a ningún conocimien-

cion ontológica diferente de la del flujo universal. El conocimiento de las cosas por sí mismas presupone un mundo naturalmente ordenado, en el que las cosas tienen una esencia propia y estable. Según Platón, si todo fluyera y cambiara, no podría haber *ningún* conocimiento, pues lo que se está conociendo en determinado momento, sería ya otra cosa en el momento siguiente. Para el filósofo, "conocer" significa "conocer lo que es atemporal y no sujeto a cambio", razón por la cual su noción de "conocimiento" implica atemporalidad y estabilidad.

to, el mismo Platón debería callar, pero no lo hace; al no hacerlo, reconoce implícitamente cierto valor cognoscitivo de las palabras.

IV. ALGUNOS PROBLEMAS DE CRATILO

A) OBSERVACIONES GENERALES

El *Cratilo* es una obra especialmente discutida que ha provocado muy diversas interpretaciones.[78] Al leer el diálogo, surgen de inmediato tres grandes campos de problemas:

i) problemas en torno a los *onomata*;
ii) problemas en torno a la teoría del conocimiento;
iii) problemas en torno a la teoría ontológica.

Estos tres campos principales están a su vez interrelacionados entre sí y, en efecto, en buena medida son inseparables. Se traen a colación preguntas como éstas: ¿hubo alguien que —por decirlo así— "inventó" las palabras? ¿A qué tipo de realidad alude una denominación? ¿Qué relación guarda un objeto (clase de objetos) con su denominación? ¿Qué (clase de) instrumento es el *onoma* para conocer la realidad y qué tipo de realidad?

Tales cuestiones que se generan a partir de una visión conjunta de las tres grandes áreas de problemas están tratadas en la obra sin delimitar expresamente los tres campos mencionados. Por razones de mayor claridad los separé aquí un tanto artificialmente, y así lo haré en lo sucesivo. Quisiera decir sólo unas cuantas palabras acerca de los campos (*ii*) y (*iii*), para luego abordar los problemas relacionados con el lenguaje, los cuales me interesan como punto central de este trabajo.

[78] Derbolav (*op. cit.*, pp. 221-308) ofrece un vasto panorama acerca de las distintas maneras de leer el *Cratilo*.

Acorde a las tres áreas señaladas, resulta que, según la línea que se quiera ver en el *Cratilo*, el diálogo se presta a interpretaciones que acentúan el papel que juega la teoría del conocimiento, enfatizando el desarrollo de la doctrina de las Formas y, por consiguiente, también la ontología, o a interpretaciones que otorgan mayor peso a los aspectos de filosofía del lenguaje.

Son partidarios de la interpretación básicamente epistemológica (y ontológica), entre otros, Gauss, Méridier y Calvo. El primero considera que el lenguaje no es objeto de estudio por sí mismo en el *Cratilo*; que Platón no quiso dar en esta obra una teoría científica del lenguaje. El helenista suizo concede que de hecho existen hallazgos pertinentes en cuanto al lenguaje, pero insiste en que la verdadera relevancia del diálogo se halla en sus observaciones epistemológicas: el *onoma* es apenas un vehículo para llegar al conocimiento; la palabra y el discurso incitan al alma para que se pueda efectuar la reminiscencia. [79]

Méridier concluye su excelente introducción al *Cratilo* con este juicio: "Le dialogue est *avant tout* l'esquisse d'une théorie de la connaissance: l'étude linguistique qu'il présente, n'en est que l'enveloppe et le prétexte". [80] Calvo (haciéndose tal vez portavoz de Méridier) señala: "... el lenguaje como tal no es el verdadero objeto del debate, sino una excusa de Platón para sentar su propia epistemología y —en última instancia— su propia ontología". [81] Y más adelante: "El *Cratilo* no es un estudio del lenguaje en su estructura y funcionamiento. Es un debate sobre la validez del mismo para llegar al conocimiento. Tampoco hay que buscar en él ... una indaga-

[79] *Philosophischer Handkommentar*..., II, 2, p. 191 ss.
[80] *Op. cit.*, p. 30 (subrayado mío).
[81] En: *PLATÓN*, *Diálogos* (vol. II), p. 349.

ción sobre el origen [del lenguaje] . . . " [82] Como "prueba" de que el problema genuino del diálogo es de índole epistemológico-ontológico, Calvo arguye que Platón entiende por "rectitud" de una denominación "adecuación de la cosa a la realidad". [83]

Por otra parte, hay quienes defienden la postura de que el *Cratilo* se ocupa preponderantemente de problemas del lenguaje. A estos helenistas pertenece por ejemplo Taylor —más adelante se mencionarán otros de la misma tendencia— quien opina que este diálogo, aparte de tratar la corrección de las denominaciones, es un estudio del uso y de las funciones de la lengua.

Ahora bien, no se puede negar en modo alguno que el *Cratilo* sea importante en cuanto a sus aspectos ontológicos y epistemológicos. Por medio del manejo de la doctrina de las Formas, Platón adelanta bastante en la controversia tradicional Heráclito-Parménides, [84] y si bien es cierto que durante todo el diálogo no se decide expresa e inequívocamente a favor de una determinada concepción ontológica, critica, sin embargo, la doctrina del movimiento universal, [85] y la critica más que nada

[82] *Op. cit.*, p. 349 s.

[83] *Op. cit.*, p. 350.

[84] Platón no menciona el nombre de Parménides en el *Cratilo*; sólo dice que el problema de la movilidad debe ser investigado más a fondo; en el *Teetetes* (*cf.* 179 c- 184) refuta la tesis de la movilidad, y en el *Sofista* fijará su posición ontológica entre Heráclito y Parménides, admitiendo movilidad e inmovilidad; la primera como condición del intelecto; la segunda, como una manera de ser.

[85] Los hombres "... por voltearse tanto al buscar cómo se comportan las cosas, tienen vértigo, y luego les parece que las cosas se mueven en círculo y que están en cualquier tipo de movimiento. Pero no atribuyen la causa de esta opinión a lo que les sucede en su propio interior, sino que creen que las cosas mismas son

sobre la base de que tal doctrina se opone a la adquisición del conocimiento, pues, si todo fluyera, no podría haber conocimiento. [86]

En resumen: los aspectos epistemológicos y ontológicos son definitivamente relevantes en el *Cratilo*. Calvo tiene razón al señalar que la obra no es un estudio del lenguaje en su estructura y funcionamiento; también acierta al decir que el diálogo es un escalón para que Platón elabore su propia ontología y teoría del conocimiento. Pero, ¡el *Cratilo* no se agota en esto! Es cierto que el examen de la relación semántica "cosa-denominación" remite a problemas ontológicos; es cierto también que Platón mismo afirma que es mejor conocer las cosas por sí mismas y no a través de sus denominaciones. Ahora bien, parece que los tres autores arriba citados se dejaron seducir por este enunciado platónico en el sentido de que, puesto que los *onomata* no son garantía para saber de las cosas, todo lo que se dice en torno a aquéllos no es más que un "pretexto" para mostrar la ineficacia de la denominación para conocer el objeto. Por mi parte, considero que el material acerca del lenguaje que Platón aporta en el *Cratilo* es demasiado vasto y esclarecedor para que sea tomado como "excusa": este material es más que suficiente para estudiar ciertos aspectos de filosofía del lenguaje —no el lenguaje en su totalidad; son precisamente esto aspectos de filosofía del lenguaje los que me llaman la atención y quisiera ahondar en algunos de ellos, sin perder de vista ni la ontología ni la epistemología presentes en el diálogo.

por naturaleza así: que nada de ellas es firme ni estable, sino que fluye y está en movimiento..." (411 b-c).

[86] *Cf.* el final de la paráfrasis.

B) ORIGEN, CORRECCIÓN Y SIGNIFICADO DE LAS DENOMINACIONES; DENOMINACIÓN Y CONOCIMIENTO

Aunque Platón se interesa principalmente por el problema de la corrección de las denominaciones, toca al mismo tiempo —sin que tal vez haya sido su intención consciente— el origen y la producción de las mismas.[87] En el *Cratilo* hay una conciencia de la dimensión histórica del lenguaje en el sentido de que éste se desarrolla en el curso del tiempo; de esta conciencia dan testimonio ciertos pasajes en la parte "etimológica". Ahora bien, la pregunta implícita por el origen de los *onomata* —la cual hago explícita y creo demostrar que es legítima— se plantea por parte de Platón un tanto confusamente: a veces parece que el enfoque es histórico-genético, a veces lógico-ontológico.

En este capítulo quiero dilucidar los problemas del origen, de la rectitud y del significado de las denominaciones por un lado y por otro, aquellos que surgen en torno a la cognoscibilidad de las cosas: todo ello acorde a las distintas teorías que se dan en el *Cratilo* al respecto.

i) *La teoría naturalista de Cratilo*

En lo siguiente se ventilará la teoría de Cratilo propiamente dicha; de ahí que, por lo pronto, no entran en ella aquellos elementos que Cratilo concede a Sócrates durante la conversación.

[87] Robinson ("The Theory...", pp. 103-104) se opone tajantemente a la idea de que el *Cratilo* trate también el origen de los *onomata*: "Plato neither made, nor represented any of his characters as making the mistake of guessing how language began...", aunque admite que es comprensible que otros helenistas no comparten su opinión, ya que hay indicios —así lo concede el propio Robinson— que parecen remitir a esta pista.

A comienzos del diálogo se enuncian unos cuantos aspectos de la teoría de Cratilo: cada cosa tiene por naturaleza una denominación; las denominaciones son correctas por naturaleza; sólo hay *una* combinación de sonidos correcta para designar una cosa; [88] esta única combinación de sonidos, la única denominación empírica correcta, es válida para todos los hombres y, por consiguiente —podemos inferir para todos los tiempos (*cf.* 383 a).

A finales del diálogo se añaden otros aspectos: al menos, las palabras primitivas son de origen divino y, por ello, correctas (*cf.* 438 c); una única letra cambiada convierte una denominación o bien en otra o bien en un "ruido" (*cf.* 430 a); quien conoce las denominaciones, conoce las cosas (*cf.* 435 d).

¿Qué puede significar el "por naturaleza" en la teoría de Cratilo de que los *onomata* de las (clases de) cosas son correctos por naturaleza? ¿Quiere decir esto que el hablante no "hace" nada? Esto no es posible, pues alguien debe o debería pronunciar o haber pronunciado alguna vez la única denominación correcta de una cosa. Pero aun aceptando el caso extremo de que nadie haya usado nunca una denominación correcta y de que por costumbre nos entendamos por medio de denominaciones falsas [89] o "ruidos", todo indica que Cratilo cree que la denominación correcta de alguna manera ya está hecha, que la palabra adecuada a un objeto (clase de objetos) ya existe

[88] Aristóteles (*cf.* *Met.* 1024 b) dice que Antístenes mantuvo que cada cosa tiene una única denominación (οἰκεῖος λόγος), doctrina que se asemeja a la de Cratilo; ambos defienden que sólo puede haber un *onoma* empírico para cada cosa.

[89] Lo cual no se excluye del todo, pues de la teoría de Cratilo no se infiere, necesariamente, que todas las denominaciones existentes sean de hecho correctas: véase el ejemplo de "dureza" (*cf.* 434 b ss.), en el que el mismo Cratilo admite que este *onoma* se entiende por costumbre.

independientemente del sujeto parlante; éste sólo debe captarla y decirla correctamente. El que una denominación exista por naturaleza sólo puede significar que "... there are *non-man-made* requirements which must be met before a piece of a man's voice can succeed in doing an onoma's job".[90]

En cuanto al origen o producción originaria de las denominaciones, Cratilo aduce un dato muy claro: las palabras primitivas fueron creadas por un poder sobrehumano (*cf.* 438 c).[91] De tal suerte tendríamos una teoría acerca del origen de las palabras primitivas, la cual no lleva muy lejos por cierto. Ahora bien, ¿de dónde provienen las denominaciones compuesta? Parece que el propio Cratilo no tiene una postura firme al respecto: concede a Sócrates que las palabras compuestas se construyen por combinación de las primitivas por algún conocedor, por un experto, lo cual remite, en última instancia, también a un origen divino de las palabras compuestas (y tal vez del lenguaje en general).[92]

Por otra parte, "...existe una fuerza sobrehumana que estableció las palabras primitivas para las cosas, así que es necesario que éstas sean correctas" (438 c). A partir de esta afirmación de Cratilo se desprende que al menos las palabras primitivas son correctas por intervención divina. Ahora bien, desgraciadamente el diálogo no suministra suficiente material que informara claramente acerca de qué pensó Cratilo sobre la corrección de las palabras compuestas. Sin embargo, se puede conjeturar lo siguiente: puesto que este interlocutor acepta

[90] Bestor, "Plato's Semantics . .", p. 316 (subrayado del autor).
[91] Teoría que Platón rechaza en todo momento.
[92] "The conception of language as a special gift of a god has been found in several diverse and unrelated cultures..." (Robins, *op. cit.*, p. 1).

la sugerencia socrática-platónica de que las denominaciones compuestas son una yuxtaposición de elementos primitivos hecha por un experto, resulta que, al fin y al cabo, también las palabras compuestas deberían ser todas correctas [93] bajo la premisa de que el experto tenga siquiera relativa competencia; en principio, la teoría de Cratilo no admite denominaciones falsas, esto es, inadecuadas al objeto que designan.

¿Cómo significan las denominaciones de (clase de) cosas en la teoría que se está examinando? Cratilo mismo no explica cómo concibe la relación entre la cosa y su denominación; tampoco da ninguna definición propia de *onoma*. Pero se pueden deducir ciertos datos a partir de su enunciado "quien conoce las denominaciones, conoce también las cosas" por un lado y por otro, a partir de la concesión que hace a Sócrates de que la denominación es una imagen (*cf.* 430 b); si ambas afirmaciones se admiten como premisas, entonces entre denominación y cosa se implica un lazo natural, de índole divina, en el sentido de que el *onoma* revela o indica las propiedades del objeto, del *pragma*. Tenemos que postular que las denominaciones significan por naturaleza en virtud de sus sonidos; en otras palabras, la denominación, según Cratilo, debe ser de alguna manera una especie de reproducción de la cosa aludida. De ahí que la teoría cratiliana acerca de la corrección de las denominaciones lleve un fuerte color

[93] Según Rijlaarsdam (*op. cit.*, p. 3), Cratilo entiende por "rectitud" siempre "rectitud etimológica", tanto con respecto a los nombres propios como con respecto a las denominaciones de cosas. En el caso de los nombres propios, esto es correcto (*cf. supra*, p. XLIX s.), pero esta tesis no se puede sostener en cuanto a las denominaciones, pues por un lado, la parte "etimológica" ridiculiza precisamente la etimología y, por otra, Cratilo termina por aceptar que la denominación es una *imagen* de la cosa, lo cual ya no tiene nada que ver con el enfoque etimológico.

descriptivista. Si se conoce la cosa por su denominación, el *onoma* tiene que describir ("describir" en sentido intuitivo) el *pragma* designado de tal manera que este último, gracias a los sonidos que lo constituyen, puede ser comprendido por cualquier persona.[94] La imagen sería, pues, una descripción perfecta.

Si la teoría de Cratilo fuera cierta, entonces realmente "conocer las denominaciones" implicaría conocer las cosas.[95] Dentro de esta teoría, la denominación aparece como instrumento cosgnoscitivo, pues el *onoma* de algún modo forma parte de la cosa e informa acerca de ella. Puesto que esta teoría, en principio, tampoco admite denominaciones falsas, habría una vía fácil para conocer las cosas mediante sus denominaciones.

En resumen: la teoría de Cratilo acerca de los *onomata* —la cual es la menos importante de las cuatro teorías que el diálogo presenta al respecto— es descriptivista y, más que metafísica, mágica. La investigación en torno al origen de las denominaciones es inseparable del examen de la corrección de las mismas. *Esta teoría rechaza toda convención,* ya que sólo se admite que ciertas palabras pueden designar ciertas cosas. Asimismo apunta a un lenguaje único, a la vez que no explica la diversidad de idiomas existentes. Presupone, además, una concepción ontológica radicalmente opuesta a la profesada por Cratilo:

[94] Lo que siempre y en todas partes se comprende por sí mismo, son el grito de horror y ciertos gestos mímicos, pero ninguno de los dos es una denominación: a lo sumo se trata de signos no verbales.

[95] Es ésta una concepción (semi) mágica del tipo *nomen est omen*: "The fancy that if we can only discover the original names for things, our discovery will throw a flood of light on the realities named, seems to recur periodically in the history of human thought. There are traces of it in Heraclitus and Herodotus..." (Taylor, *op. cit.,* p. 77).

no se puede mantener al mismo tiempo una teoría de la denominación empírica concreta, para todos los hombres (lo cual remite de alguna manera a algo "estable") y la doctrina ontológica del movimiento universal; la teoría de Cratilo precisaría más bien una ontología al estilo de Parménides.

ii) *La primera teoría naturalista de Platón*

Platón mismo propone dos modelos distintos en los que intenta fundamentar una teoría naturalista con respecto a las denominaciones; él busca "...a natural fitness in names. He... insists that this natural fitness shall be intelligibly explained".[96] En ambos modelos sostiene que los *onomata* existen por naturaleza, y que por naturaleza pueden y deben ser correctos.

A continuación me ocuparé del primer modelo, el cual tiene que exponerse con cierto detalle para luego abordar los problemas aquí estudiados en torno a las denominaciones. Quisiera advertir que este primer intento platónico de dar cuenta de las denominaciones es sumamente elaborado, lo cual podría causar la impresión de que no se tratara de una tesis naturalista. Sin embargo, tal impresión es engañosa, pues un modelo naturalista no tiene que ser necesariamente tan simple como lo es el de Cratilo.

Pues bien, en este modelo juega un papel principal el nomotetes, una especie de "hablante competente", quien, mediante su "arte" y el acceso a lo que es *la palabra en sí* (doctrina de las Formas), crea las denominaciones.

Platón se imagina y maneja como elemento de su teoría, un producto, hacedor o inventor de denominaciones.[97]

[96] Jowett (*op. cit.*), p. 28.

[97] El lector del *Cratilo* no comprende siempre muy bien si el nomotetes es autor de las denominaciones en sentido histórico o lógico o en ambos.

Este personaje es llamado nomotetes u onomatourgos. En torno a él hay que anotar lo siguiente:

1. La idea de un nomotetes como creador de denominaciones es probablemente vieja y tradicional. En el *Cármides* (*cf.* 175 b) se dice que no se puede encontrar a qué cosa el nomotetes haya dado la denominación "templanza". En el mismo *Cratilo* (*cf.* 408 a-b), el nomotetes es presentado como alguien que, en un discurso, ordena al pueblo cómo se le debe llamar al dios Hermes.
2. La noción de nomotetes es vaga y confusa, pese a que este personaje está presente en toda la obra. Comenta Méridier[98] que unos estudiosos han querido ver en él "... le peuple, d'autres un personnage mythique ou un homme doué d'un instint divin, d'autres enfin les premiers hommes". El asunto se complica un tanto más tomando en cuenta que en algunos pasajes Platón habla de varios nomotetes (*cf.* por ejemplo, 390 a, donde se refiere a un nomotetes de los bárbaros).
3. El (los) nomotetes crea(n) las denominaciones: *no* aplica(n) denominaciones ya existentes (*onoma thesthai* en 388 e6 es equivalente a *onoma poiein* en 389 d7).
4. El nomotetes es un hombre que "tiene el arte" (388 d4-5), por lo cual es un experto y "...no es propio de cualquier hombre establecer [=crear] denominaciones, sino de un forjador de denominaciones" (388 e).

El hecho de que el nomotetes tiene y debe tener el "arte",[99] es importante y requiere un comentario. La noción de arte, *techne*, es un concepto clave en la filosofía platónica y tampoco falta en el *Cratilo*. El término *techne* abarca en griego mucho más que las "bellas artes"; por *techne* se entiende toda profesión y oficio que se basa en

[98] *Op. cit.*, p. 58, n. 1.
[99] A partir de aquí, el término "arte" ya no será entrecomillado.

determinados conocimientos específicos y cuya ejecucion implica el manejo de ciertas reglas que van más allá de la mera rutina y experiencia. De tal suerte, son artes no sólo algunas "bellas artes" como la música y la pintura, sino también la navegación y la carpintería (entre otras). En el diálogo *Gorgias* se indican las características que todo arte debe tener: cualquier *techne*

1. tiene un campo específico al que se refiere;
2. tiene determinada meta;
3. se basa en conocimientos;
4. sabe justificar sus procedimientos.[100]

Ahora bien, aplicando este esquema al *Cratilo,* resulta que el arte del nomotetes, el arte denominador:

1. tiene un campo específico al que se refiere; este campo es la creación de los *onomata* ;[101]
2. tiene determinada meta; ésta es la ya citada "ventaja" que proviene de una acción corretamente hecha, esto es, basada en conocimientos. Tal ventaja consiste en que la denominación correcta hace ver la esencia de la cosa denominada;[102]
3. se basa en conocimientos: los conocimientos que debe poseer quien ejerce el arte denominador están relacionados con la doctrina platónica de las Formas y consisten, en el caso del *Cratilo,* en que el nomotetes debe

[100] *Cf.* Schmidt Osmanczik, *Platón Gorgias...,* p. LV. El último punto no es trabajado en el *Cratilo.*

[101] En torno a que la creación de las denominaciones es un arte: esto parece idea vieja, ya que en el *Protágoras* (322 a) se dice que el hombre ha analizado *te techne* sonidos y palabras. Esta *techne,* según el *Protágoras,* parece ser dada por los dioses.

[102] Esta "ventaja" también podría consistir en posibilitar la comunicación social o bien en ambas cosas: en mostrar la esencia de la cosa y en hacer posible la comunicación (filosófica y social).

cumplir con tres requisitos: i) mirar (y, por lo tanto, conocer de alguna manera) *la palabra en sí* (*cf.* 389 d6-7); ii) mirar "...hacia lo que por naturaleza es la denominación de cada cosa..." (390 e2-3), y iii) ser capaz "... de imponer [=imprimir] en las letras y sílabas la forma de ella" [= de la denominación por naturaleza apropiada a cada cosa; 390 e3-4]. Al cumplir con estas tres tareas se es capaz de crear denominaciones correctamente y atribuirlas correctamente a las (clases de) cosas. Por otra parte, el ejecutor de un arte, en esta ocasión el nomotetes, es un experto, un especialista (*demiourgos; cf.* 390 e1), cuya tarea es "...hacer la denominación..." (390 d).[103]

Con este bagaje —por así decir— se puede ahora abordar la analogía "lanzadera-denominación", la cual arroja mucha luz sobre los problemas que aquí se ventilan.

Platón explica la génesis o producción originaria de una denominación empírica haciendo uso de un ejemplo: el carpintero, que es un experto en su campo, en la carpintería; al fabricar una lanzadera, se fija en la forma (*eidos*) paradigmática de *la lanzadera en sí.* Ésta es la lanzadera en tanto que lo es en sí misma;[104] es un modelo no concretizado en la realidad espacio-temporal. Ahora, el carpintero hace varias lanzaderas, y cada una debe ser naturalmente apropiada para determinado tipo de tejido (grueso, ligero, etcétera). Por lo tanto, cualquier

[103] En este menester el nomotetes es auxiliado por el dialéctico, quien corregiría posibles errores (*cf.* 390 d5-7).

[104] *cf.* 389 b5: *auto ho estin kerkis.* Desgraciadamente, Platón no ahonda en el *status* ontológico ni de la lanzadera en sí, ni en el de (líneas abajo, *cf.* 389 d6-7) la palabra en sí (*auto ekeino ho estin onoma*). Lo que se desprende con claridad es el hecho de que ambas entidades eidéticas sirven de modelo para producir lanzaderas y denominaciones concretas.

lanzadera debe (i) contener la forma de *la lanzadera en sí*, esto es, debe tener carácter general de lanzadera, ser una lanzadera, y (ii) poseer una cualidad específica (*physis*) que hace que la lanzadera sea naturalmente apta para el trabajo con telas de determinado tipo. Una lanzadera es orientada, pues, hacia dos polos: hacia el de ser lanzadera —independientemente del tipo de madera que se escoge para hacerla— y hacia el tipo de tejido en el que se la usará. La producción de lanzaderas implica entonces, en primer lugar, que el carpintero sepa qué es una lanzadera-modelo y, en segundo lugar, que sepa también qué clase de lanzadera es naturalmente adecuada para trabajar determinada tela.

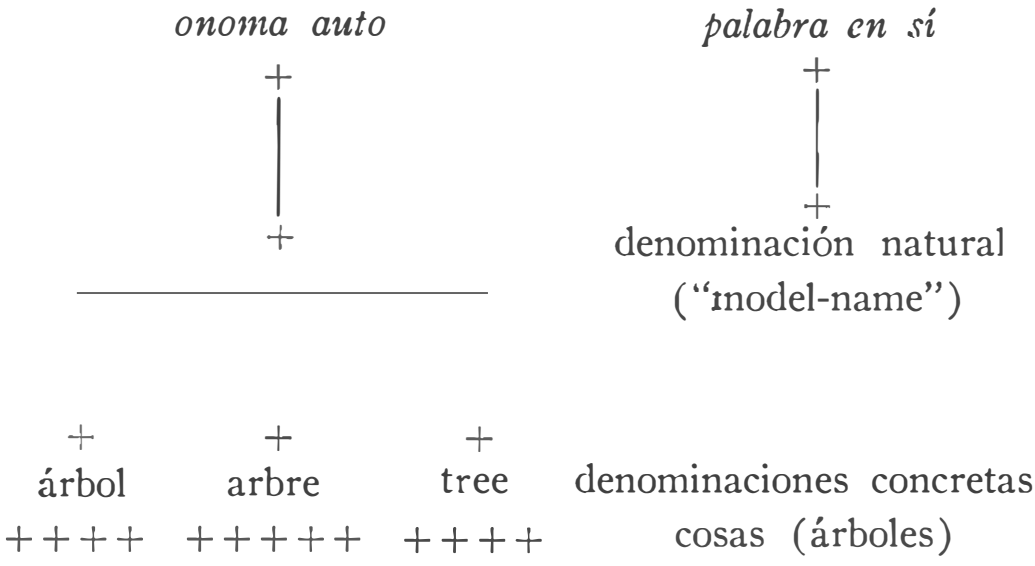
La produción de *onomata* es semejante a la de lanzaderas: el nomotetes (que equivaldría al carpintero) se fija en lo que es *la palabra en sí*, que es el modelo no concretizado en la realidad espacio-temporal de todas las palabras y, por ello, también de todas las denominaciones, para que éstas, a su vez, sean también *palabras*. Ahora bien, para crear las distintas denominaciones, el nomotetes debe poner en cada una de ellas "la forma (*eidos*) de la denominación que corresponde a cada cosa" (390 a).

Platón distingue aquí *la palabra en sí* de *la forma de la denominación que corresponde a cada cosa*, de la denominación por naturaleza apropiada a cada cosa; en la analogía con la lanzadera sería el equivalente de la lanzadera por naturaleza apropiada para determinado tipo de tejido. Ambas son entidades cuya existencia se da como un hecho y se emplean como elementos en esta teoría. Podríamos llamar *la denominación que corresponde a cada cosa* "denominación natural" [105] (en textos ingleses he encontrado

[105] Dicho sea entre paréntesis: ni *la palabra en sí*, ni *la denominación natural* están concretizadas en *ningún* idioma, pues pertenecen al mundo eidético. Para referirnos a ellas usamos el

los términos "model-name" y "proper form"). Un hacedor de denominaciones, para crear un universal, debe de alguna manera vislumbrar *la palabra en sí* y *la forma de la denominación que corresponde a cada cosa* (como el carpintero tiene que mirar hacia la lanzadera en sí a la vez que debe encontrar la lanzadera naturalmente apropiada para cada tipo de tejido). De tal suerte, una denominación concreta, por ejemplo "árbol" debe, aparte de ser palabra, reflejar la forma de la denominación propia de árbol y no —digamos— de perro.

El nomotetes crea una denominación empírica correctamente, si reproduce de modo reconocible en las sílabas y letras que sean y que él elige, el *eidos* de la denominación que corresponde por naturaleza a cada cosa (clase de cosas). Para aclarar mejor el proceso de la génesis de una denominación, es útil ver el siguiente esquema: [106]



mismo material fónico con el que designamos las cosas, los *pragmata*.

[106] Como base me sirvió Büchner, "Platons Kratylos . . .", p. 84. Gaiser (*op. cit.*, p. 43), en otro contexto, hace equivaler *la*

De *la palabra en sí* se derivan las formas de las denonaciones, las "denominaciones naturales". Éstas, por su parte, dan lugar a las denominaciones empíricas (universales). La impresión del *eidos* de la denominación en la esfera empírica de las letras y sílabas se contempla exitosa si la esencia de la cosa (clase de cosas) queda clara, a pesar de que se use material fónico distinto —hay margen para ello— para designar la misma cosa. Platón usa un ejemplo tomado del campo de los nombres propios para ilustrar a qué se refiere: "Héctor", "Astianacte" y "Arquépolis" indican lo mismo, pese a que el material empírico, las letras y sílabas, no son las mismas.

Hasta aquí la presentación del primer modelo platónico. Ahora bien, ¿qué se puede desprender de lo expuesto? En *primer lugar,* con respecto al origen y la producción de los *onomata,* resulta que éstos en modo alguno son obra divina, sino definitivamente humana. Si bien es cierto que el correlato ontológico de la denominación, el referente, existe a manera de *eidos,* es el hombre, en el ropaje del nomotetes, quien hace las denominaciones.

Este primer modelo platónico, igual que el cratiliano, es concebido como una teoría naturalista: "Y Cratilo dice la verdad al decir que las cosas tienen las denominaciones por naturaleza . . . " (390 d-e). El nomotetes, el arte, *la palabra en sí* y *la forma de la denominación* son instancias que explican el origen y la corrección "natural" de las denominaciones. Sobra decir que este modelo platón-

palabra en sí a una "unidad general" y la "denominación natural" a las Formas:

cosas	*denominaciones*
unidad general	palabra en sí
Formas	denominación natural
cosas visibles	denominaciones concretas

nico, por su complicado desarrollo, tiene muy poca semejanza con la teoría naturalista de Cratilo.

En *segundo lugar,* la denominación debe indicar la naturaleza o esencia de una cosa (clase de cosas). Después de la analogía "lanzadera-denominación" resulta claro que la "denominación natural", la "forma de la denominación que corresponde por naturaleza a cada cosa" es lo que llamamos el *significado.* Es cierto que Platón no dice en ningún momento que una cosa es la denominación —por ejemplo, "árbol" ("arbre", "tree", "Baum")— y otra, el significado, pero de hecho maneja esta distinción: "Héctor" y "Astianacte" *significan* lo mismo (*tauton semainei*; 394 b-c); *no* se dice que Héctor *sea* Astianacte. Y "Arquépolis" no se parece fónicamente ni a "Héctor" ni a "Astianacte", pero sin embargo, "indica", significa (*deloi*; 394 c3) lo mismo.[107] En 394 c leemos: "... hay muchos ... nombres que no significan [*semainei*] otra cosa sino 'rey' ".

Los términos "naturaleza" y "esencia", aparte de tener "carga" ontológica, asumen el papel de nuestro "significado": en 393 d se dice que no importa mediante qué letras y sílabas se reproduzca una cosa "... mientras la esencia de la cosa tiene fuerza para manifestarse por medio de la denominación". En otras ocasiones, Platón recurre a *dynamis* para referirse al significado: "... podríamos ... encontrar muchos otros [nombres] que por las sílabas y letras suenen diferentes, pero que expresan lo mismo por medio del significado" (*te ... dynamei tauton phthengomena*; 394 c).

En este modelo, las denominaciones significan en virtud de un aspecto ontológico: reconocemos el significado

[107] Los verbos que hacen las veces de "significar" son casi siempre *semainein* y *deloun.*

de un término, por ejemplo "caballo", porque —según Platón— este *onoma* muestra o debe mostrar la esencia de lo que es un caballo; en otras palabras, el universal "caballo" presenta la forma de la denominación que corresponde por naturaleza a la clase de caballos.

Tal vez no haya sido el propósito de Platón dar una teoría del significado por medio de la analogía "lanzadera-denominación"; pero de hecho la dio al querer mostrar que existe una *relación natural*, no convencional, entre denominación y cosa.

En *tercer lugar*, la rectitud de una denominación radicaría en que ésta refleje con suficiente fidelidad la esencia de la cosa denominada, el "cómo es" la cosa; mediante el teorema del *eidos* de la denominación, Platón renuncia a una confrontación directa entre la denominación y la cosa, puesto que el nomotetes no "mide" las cosas mismas, sino la esencia de ellas. Son anteriores al *onoma* concreto tanto *la palabra en sí* como *la forma de la denominación* que corresponde a cada clase de cosas; el nomotetes debe dominar muy bien las reglas de su arte para otorgar a cada objeto su denominación correcta.

En *cuarto lugar*, si esta teoría fuera acertada; si fuera posible que el signo muestre la esencia de la cosa, entonces las denominaciones serían un vehículo confiable para conocer las cosas, siempre y cuando el nomotetes (supervisado por el dialéctico) supiera imprimir competentemente la esencia de la cosa en la denominación empírica. Bajo esta premisa tampoco debería haber denominaciones falsas (que no reflejan la esencia de la cosa o que la muestran insuficientemente).

Este primer modelo de Platón, en el que se mezclan aspectos ontológicos y semánticos, se podría llamar "la teoría del significado etimológico-ontológico". A pesar de que Platón rechazó que el significado etimológico de

un nombre propio muestre la esencia de su portador (véase el caso de "Eutíquides", p. XXXVI; considérese, además, la severa crítica a una etimología mal hecha de la que se hace gala en la parte "etimológica"), *toma en serio* el alcance del significado etimológico, como se desprende sin la menor duda de los ejemplos de "Héctor", "Astianacte" y "Arquépolis".

Este primer modelo desarrolla una teoría que pretende *describir* mediante el signo la esencia —el significado— de la cosa (clase de cosas). Sin embargo, por "describir" *no* se quiere decir aquí que el significado de un *onoma* sea de inmediato claro en virtud de los sonidos que lo componen; el significado etimológico tiene que ser aprendido por nosotros, y no es sino el buen etimólogo, el 'que sabe de *onomata*' (*cf.* 394 b) quien, gracias a sus conocimientos en materia de etimología, es un conocedor, razón por la cual es capaz de detectar el significado de un término. A su vez, dentro de este enfoque, la corrección de un *onoma* es concebida como adecuación al contenido etimológico-descriptivo de la denominación.

Actualmente se hace uso de este tipo de rectitud cuando formamos palabras nuevas, como por ejemplo "astronauta" o "teléfono". Al crear vocablos de esta índole, nos sirve como criterio el significado etimológico de palabras ya existentes. Por otro lado, abreviaturas como URSS o UNESCO se proponen describir algo, y la abreviación pretende ser correcta por el significado descriptivo-etimológico que encierra.

Características de esta teoría:

1. Se trata de un modelo metafísico por recurrir a las Formas.
2. La investigación en torno a la corrección de las denominaciones se convirtió en un análisis de las condi-

ciones que garantizarían una correcta producción de las mismas (la rectitud y el origen de las denominaciones son inseparables); de tal suerte se esboza una semiótica incipiente, pues *Platón no confunde* (como en parte lo hace Cratilo) *el signo* con *la cosa* (referente).

3. Si la denominación pretende reflejar la esencia (el significado) de las cosas y, si se pretende que el signo se basa de alguna manera en *la palabra en sí* y en *el eidos de la denominación,* entonces es necesario una correcta captación de la realidad. El nomotetes debe saber qué "model-name" pertenece por naturaleza a un tipo de cosas; de ahí que deba cuidar de que la palabra empírica exprese la verdadera esencia de las cosas, la cual tiene que ser clara *antes* de encarnar en una denominación: "Epistemically natures are prior to names".[108] Es el significado (la esencia) el que explica por qué determinada denominación es apropiada para una cosa y para otra, *no.* Por ello, los caballos no se pueden llamar "hombres": el cambio en el uso no sólo complicaría la comunicación, sino además, mostraría una falsa comprensión de la realidad.
4. Este modelo es normativo en dos sentidos: (i) la realidad *debe* captarse correctamente, y (ii) no *debería* haber denominaciones falsas, siempre y cuando los nomotetes ejerzan su arte con la debida competencia, lo cual implica que el significado único sea reconocible en las palabras concretas.
5. Esta teoría se puede contemplar bajo el lente de que el signo es una *imitación* de la esencia de la cosa, aunque la impresión del *eidos* de la denominación en el material empírico no se tiene que comprender necesariamente como tal; también se puede ver como participación de lo material en la esfera del significado, en lo cual consistiría el mostrar la esencia.

[108] Ketchum, "Names, Forms...", p. 144.

6. Este modelo da lugar a pensar en la creacion y en el uso de denominaciones perfectas, ideales.
7. El teorema del *eidos* de la denominación permite —y éste es tal vez el logro más grande de este modelo— explicar la existencia de varios idiomas dentro de una teoría naturalista, pues en efecto, hay distintas denominaciones en los diferentes idiomas con un único significado (como por ejemplo, "árbol", "arbre", "tree" y "Baum").

iii) *La segunda teoría naturalista de Platón*

A finales del diálogo, Platón desarrolla un segundo modelo acerca de las denominaciones. Este nuevo intento de dar cuenta de los *onomata* renuncia totalmente a la doctrina de las Formas; el nomotetes persiste nominalmente, pero ya no convence como forjador de denominaciones, puesto que ahora se tiene más bien la impresión de que fue la gente común y corriente la que, mediante un proceso técnico que prescinde de todo aparato metafísico, acuñó las denominaciones.

En este modelo, la denominación es considerada como "imitación" (*mimesis, mimena*): [109] la denominación es una "...imitación mediante la voz de aquello que se imita" (423 b); el signo (la denominación) es llamado a veces "imagen" (*eikon*), a veces "representación" (*deloma*), concibiéndose el último término también como imitación. Hay que destacar que lo que se quiere imitar es (la esencia de) la cosa misma, no el *eidos* de la denominación.

[109] En el primer modelo platónico, el nomotetes reproduce la esencia de las cosas *imprimiéndola* en el material fónico (se usa básicamente el verbo *tithesthai*); en este segundo modelo, la cosa se *imita* por letras y sílabas (se usa básicamente el verbo *mimeisthai*).

El corazón de este modelo es la exposición acerca del valor de las letras y su supuesto significado.[110] Con respecto a este asunto —descubrir características de lo real en las letras— cabe señalar que muy probablemente se trata de un trabajo pionero de Platón; de ahí que él mismo se asombre ante su descubrimiento; a él mismo le parece por lo pronto "ridículo" (425 d1) que las cosas (estados de cosas) se imitan por sílabas y letras.

Esta relación entre letra, último elemento fónico, y significado es considerada por Platón como *imitación*. Ahora bien, la fonosimbólica que él maneja, contiene indudablemente elementos onomatopéyicos: es cierto que Platón no menciona este término, pero habla de 'imitar los gritos de los animales' (*cf.* 423 c), procedimiento onomatopéyico que *no* quiere aceptar (*cf.* 433 c), pero que de hecho aplica. No lo aplica en el sentido de admitir que por ejemplo "miau" imite o indique al gato, pero sí se sirve de elementos onomatopéyicos para explicar muchas palabras que H. Eco[111] llama "onomatopeyas estilizadas": basta ver los ejemplos que Platón da en torno a la letra *r* en 426 e: *tromos, trachys,* etcétera. Todas estas palabras, según él, imitan el movimiento, porque la lengua se mueve mucho al pronunciar esta letra, lo cual evidentemente no es falso.

[110] La idea platónica de que las letras imitan la realidad tuvo eco en Varrón, en los estoicos, en la cábala, en la mística (J. Böhme busca el lenguaje primario de Adán), en Leibniz (*Characteristica Universalis*) y en tiempos modernos (datos tomados de Derbolav, *op. cit.*, p. 71, n. 3). Schleiermacher y Leky tomaron este análisis de las letras en serio; el último cree (según Derbolav) que el centro del diálogo es el intento de solucionar, mediante las letras, el problema de la afinidad entre lenguaje y realidad. Jowett (*op. cit.*, p. 30) advierte: "Plato's analysis of the letters of the alphabet shows a wonderful insight into the nature of languague".

[111] *Cf.* Tratado . . . , p. 376.

Ahora bien, el único ejemplo más o menos completo que permite reconstruir cómo se "hace" una denominación dentro de este modelo, es el de "dureza", *sklerotes,* ejemplo por cierto delicado, pues hay que tener presente que *dureza* es lo que nosotros llamamos un concepto, *no* una cosa que puede ser imitada sin más dentro de este modelo. Pues bien, a pesar de estas reservas que Platón, al parecer, no vio, hay que examinar "dureza" letra por letra, acorde al esquema platónico del significado o de la fuerza imitativa de las letras: la *s* imita efectivamente la dureza (*cf.* 434 c-d); la *k* no es comentada en el *Cratilo;* la *l* imita lo liso y ligero (*cf.* 427 b), por lo cual está totalmente fuera de lugar para indicar la dureza; la *e* (larga= *eta*) imita lo largo y lo grande (*cf.* 427 c), nociones que poco o nada tienen que ver con la dureza; la *r,* en cambio, sí es apropiada (*cf.* 434 c); [112] la *o* (corta= *omikron*) indica lo redondo (*cf.* 427 c): en el mejor de los casos, sería neutral en relación con la dureza; la *t* designa el apoyo y la compresión (*cf.* 427 b): no se sabe si esta letra sería compatible o no con la duerza; la segunda *eta* señala nuevamente lo grande y lo largo; la *s* al final sí expresa lo duro (*cf.* 434 c-d), por lo cual es conmensurable con la dureza. Ahora bien, es bastante evidente que aquello que acabo de exponer estuvo presente en el pensamiento de Platón, pues no en balde hace que Cratilo sugiera al enmienda *skrerotes,* lo cual demuestra claramente que hay la tendencia de que cada letra debería estar

[112] Antes la *r* sólo significaba el movimiento, lo cual permite la pregunta si este análisis de las letras no tiene acaso carácter psicológico, en el sentido de que puede conducir a un círculo vicioso: el analista de las letras puede proyectar características que cree convenientes en ellas, para luego derivarlas otra vez de las mismas.

acorde con la cosa imitada (independientemente de si se trata de una palabra compuesta o primitiva).

Más adelante me referiré a la viabilidad de este modelo mimético de dar cuenta de las denominaciones; por lo pronto se pueden, sin embargo, extraer ciertas conclusiones que aquí interesan. En primer lugar, en cuanto al origen de las denominaciones: dentro de esta teoría resulta que éste es netamente humano; no entran en juego fuerzas sobrehumanas ni divinas. Aparte de ello, este modelo de la *mimesis* ofrece una teoría de la producción de los signos que tiene aspecto de ser histórica por dos razones: (i) el que Platón se plantea el problema de cómo se comunicarían los mudos, muestra que sí enfocó el problema del origen del lenguaje y, por ello, también el de las denominaciones. Es posible que no lo haya hecho con toda intención, pero sin duda se encuentra en una pista histórica: el mudo es en buena medida semejante al hombre primitivo y al niño pequeño que aún no habla; ambos tienen que darse a entender mediante su cuerpo, con órganos que no son la lengua; (ii) el descomponer las palabras en sus elementos más pequeños (por arbitrario que sea el método) no remite de suyo a una teoría que quiere explicar el origen de las denominaciones, pero tampoco se puede descartar esta posibilidad, pues es poco probable que los "primeros hombres" hayan hablado con palabras muy largas, como tampoco lo hacen los niños al empezar a comunicarse. No es descabellada la hipótesis de suponer que el habla empezó con unidades lingüísticas pequeñas.

Por otra parte, igual que en el primer modelo, las denominaciones significan por mostrar la esencia de la cosa (clase de cosas), aunque seguido se dice simplemente "cosa"; pero ahora el significado (la esencia) se indica por lo que podría llamarse "transparencia de la letra"

(sonido, fonema).[113] En otros términos: mediante la fonosimbólica se da una teoría del significado.

El concepto clave para medir la corrección de las denominaciones es el de *semejanza.*[114] Esto es, la cosa y la denominación correspondiente deben ser semejantes en tanto que el sonido imita lo real, la cosa o el estado de cosas, ya que las letras, según Platón, expresan propiedades de la realidad. Ahora bien, el planteamiento platónico sugiere pensar en un "original" —la cosa en cuestión, así sea la "cosa" dureza— y algo que es semejante a la cosa, y ese "algo", para ser semejante, tiene que ser una especie de copia del original, la cual Platón llama "imagen" (o "representación"). Ésta alcanza cada vez mayor rectitud a medida que un mayor número de letras se adecúa a la cosa.

Si el principio de la semejanza es el fundamento para medir la rectitud o falsedad de una denominación, tal rectitud sólo se puede comprobar por una comparación entre original y copia: vista desde la *r* y la *s, sklerotes* es semejante al "objeto"; vista desde la *l,* es completamente desemejante. El ejemplo de "dureza" mostró que puede haber grados de rectitud (y falsedad): la copia no tiene que ser perfecta; basta con que dé el tipo característico de la cosa; con ello la imagen es correcta; el signo imita suficientemente bien la cosa si ésta puede ser reconocida a través de él.

Finalmente, en cuanto a denominación y conocimiento de la cosa, se puede decir lo siguiente: si el signo realmente imitara el objeto designado, entonces sí habría una vía para conocer las cosas, o al menos, su esencia. Cuanto

[113] Parafraseé el feliz término "transparencia de la expresión" (Ausdruckstransparenz) de Derbolav (*op. cit.,* p. 70).

[114] Posteriormente volveré con más detalle a la noción de *semejanza.*

más perfecta sea la imitación, o sea, la denominación, más fácil sería conocer la (esencia de la) cosa.

Características de este modelo

1. Igual que el anterior, este modelo presupone también una correcta captación de la realidad: se requiere un fundamento ontológico anterior a cualquier representación fonética de cualquier cosa. Lo real, por ejemplo, el movimiento, debe ser anterior a la *r*, lo liso, anterior a la *l*, etcétera.
2. También en este modelo la denominación (el signo) es considerada como una descripción de la cosa.
3. Si este modelo de la *mimesis* fuera cierto, entonces, debido al carácter fonosimbolista-onomatopéyico de las letras que conforman las denominaciones *a*) no debería, en principio, haber denominaciones falsas, aunque sí se permitiría un margen de rectitud, pues basta que la denominación dé el "tipo" de la cosa; *b*) se podría pensar que al menos las palabras primitivas deberían ser las mismas o muy parecidas en todos los idiomas, ya que lo real-empírico es en todas partes lo mismo y debería entonces imitarse por las mismas letras, todo lo cual remitiría a algunas denominaciones perfectas.
4. Pese a las críticas que se harán más adelante en torno a este modelo, no se le puede rechazar sin más como posible explicación del origen, al menos parcial, del lenguaje. Es factible que algunas letras tienen realmente el significado que Platón ve en ellas y que, en efecto, haya imitación (lo cual, por cierto ya no es verificable a nivel de enunciado). No creo que sea casual que el ronroneo del gato sea designado por ejemplo con estos verbos: "ronronear", "ronroner" "schnurren": todos ellos imitan de hecho el ruido real que emite el gato. Es posible que toda creación de denominaciones —al menos, de cosas y espacio-temporales— se mueva dentro de los polos de ser signo y de absorber

caracteres de las letras; en otras palabras: en la conformación de denominaciones confluye tanto lo onomatopéyico como lo simbólico.

iv) *La teoría convencionalista de Hermógenes*

Para desprender los datos acerca del origen, del significado, de la corrección de los *onomata* dentro de la teoría de Hermógenes, es conveniente partir de dos puntos: (i) Hermógenes "define" *onoma* como "... lo que algunos dan... aplicando un elemento de su propio idioma" (383 a); (ii) la teoría de Hermógenes se funda en la noción de *nomos,* no mayormente definida en el *Cratilo. Nomos* es ley estipulada, orden, convenio, uso, costumbre, acuerdo, convención; para los sofistas, el *nomos* ya es un simple convenio entre individuos o ciudades, y es en este sentido que Hermógenes maneja su teoría acerca de los *onomata*: para él, la convención es "widespread social habit". [115]

En cuanto al origen, las denominaciones no son obra divina; los mismos hombres son autores de ellas. Al decir de Hermógenes, en tiempos antiguos algunas personas parecen haber "inventado" —con o sin conciencia o propósito— las denominaciones, en el sentido de que articularon sonidos y convinieron que ciertos sonidos designaran ciertas cosas (*cf.* 383 a). [116] El acuerdo de los hombres de emplear una 'pieza de su idioma o voz' para referirse a determinado objeto basta para convertir este "ruido" en denominación de una cosa (*cf.* 384 c-d).

Crear una denominación es, pues, competencia de la opinión y se justifica en cada caso en virtud de la validez

[115] Bestor, *op. cit.*, p. 321.

[116] La teoría de Hermógenes no implica, necesariamente, que las palabras no tengan significado etimológico.

de un convenio. Esta validez sólo es limitada por otro convenio, por lo cual las denominaciones pueden ser modificadas indefinidamente, sin dejar de ser válidas. Hasta palabras bárbaras pueden dar origen a palabras griegas (*cf.* 409 d-410 b; 416 a; 421 c-d).

Relacionado con el problema de su origen es, en la teoría de Hermógenes, el del *uso* de las denominaciones; este interlocutor parece creer que "hacer" una denominación significa "cambiar" un *onoma* ya existente por otro. Este equívoco entre uso y producción originaria se desprende a partir de los ejemplos que da Hermógenes en torno a "caballo-hombre" y los nombres de los sirvientes. En ambos casos se cambia el uso del *onoma*, esto es, la palabra nueva cumple la función de la anterior. Pero un nomotetes que diera simplemente otro uso a las denominaciones ya existentes, se parecería no a un creador de denominaciones, sino más bien a un carpintero que cambia de lanzadera, en vez de crear una lanzadera.

Con respecto al significado de las denominaciones en este modelo, hay que señalar que la relación entre signo y cosa no es natural, sino convencional. El *onoma* es un símbolo relacionado arbitrariamente con su objeto; no es ni una imagen, ni pretende representar las propiedades de la cosa: el significado es una relación accidental entre cosa y signo, ya que las cosas están desligadas de sus eventuales denominaciones. Éstas significan por convención, y el significado debe ser aprendido expresamente por los hablantes, mientras que en el modelo naturalista anterior el significado es transparente y se impone, por lo cual (supuestamente) no tiene que ser expresamente aprendido.

En cuanto a la rectitud de las denominaciones, hay que distinguir en esta teoría (a) una "rectitud de origen" y (b) una "rectitud de uso".

(a) En lo que a la "rectitud de origen" se refiere, sólo cabe afirmar que es una especie de convención primaria la que establece que determinada combinación de sonidos representa determinado objeto (clase de objetos) o concepto. La existencia de la relación de signo entre *pragma* y *onoma* es establecida por acuerdo y convención (*homologia kai xyntheke*) y se perpetúa —a no ser que se invente otra palabra— por *nomos* y *ethos* (*cf.* 384 d1-3; 385 d7-8; 434 e4). Una denominación es correcta en la medida en que una convención como instancia regidora así lo impone. La teoría de Hermógenes implica que ninguna denominación tiene una característica que impidiera que ésta se pueda aplicar a otra cosa, e incluso una palabra extranjera puede ser tan correcta como una griega. En resumidas cuentas: en tanto que signo, una denominación es tan correcta como otra.

(b) Por "caballo-hombre" y la cambiabilidad de los nombres de los esclavos se observa que Hermógenes permite una libertad en el uso de los *onomata* y, por ello, una rectitud laxa en el uso, máxime que cada quien, según él, puede llamar a cada cosa y persona como le plazca. Ello no sólo daría lugar a lenguajes privados, sino también impediría la comunicación; si podemos cambiar el uso de una denominación, entonces cualquier combinación de sonidos, independientemente de su significado (etimológico) puede cumplir la función de otra (*cf.* 384 d4-5; 433 e6-9).

Pero: el cambio de uso ya establecido de un *onoma* requiere una convención que debe ser aceptada por la comunidad de habitantes. Así, por ejemplo, todos deberían estar de acuerdo en que "grande" signifique o se use en vez de "pequeño" (*cf.* 416 c; 435 c-d). Ahora bien, es importante destacar que, aun si fuera cierta la teoría (*a*) acerca de la rectitud convencional y del origen de una

denominación, de ahí no se infiere que podemos usar las palabras ya existentes a nuestro antojo; de hacerlo, se romperían las reglas semánticas que compartimos; aun siendo verdadera (a), podría haber falsedad o inadecuación en el uso de un término. La rectitud en el uso también debería ser materia de acuerdo y convención.[117]

Con respecto a denominación y conocimiento, resulta que la denominación no pretende mostrar la esencia de la cosa, pues la función del *onoma* es exclusivamente significativa o simbólica. Puesto que las denominaciones existen independientemente de las cosas, no es posible conocer las cosas a través del examen de las denominaciones. Precisamente por no haber un nexo natural entre *pragma* y *onoma*, este tipo de corrección sólo permite la función de referencia de una denominación.[118]

Características de esta teoría

1. Se trata de una teoría que prescinde de todo aparato metafísico. No importa el *status* ontológico de la cosa con respecto a la denominación, ni la captación correcta de la realidad.

[117] Existe en el *Cratilo* otro tipo de corrección que se relaciona con la teoría de Hermógenes, aunque se menciona durante la plática con Cratilo. Esta corrección se daría bajo el lente ¿se comprende la palabra? Dentro de este enfoque no jugaría ningún papel el que una denominación existe por naturaleza o por convención, pues la comprensión se daría independientemente de la procedencia del *onoma*.

[118] Según Robinson (*cf.* "A Criticism . . . ", p. 134), Platón no distingue claramente entre descripción y referencia, creyendo siempre que la denominación describe. A la pregunta si Platón en el *Cratilo* hace una diferencia entre descripción y referencia, Robinson contesta: "Not in any decisive or unmistakably fashion" (*ib.*) Por otra parte, la teoría de Hermógenes, en cuanto que niega la posibilidad de conocer las cosas por las denominaciones, es especialmente opuesta a la teoría de Cratilo.

2. El signo es un proxema verbal, no una imagen.
3. La función de la denominación es referir, no describir.
4. Esta teoría explica la existencia de distintos idiomas, aunque en modo alguno queda claro si Hermógenes se hizo este planteamiento o no.
5. Este modelo da pie para pensar en la construcción de denominaciones perfectas (incluso en la construcción de un lenguaje perfecto) por cuanto que la rectitud de una denominación convencional podría consistir en la univalencia de la referencia. En otras palabras: una denominación resultaría correcta en tanto que indica sin equivocación. Un ejemplo de ello serían los números: son productos de un acuerdo[119] y hay una relación unívoca entre significado y significante (no hay sinonimia).

Al hacer un balance de las cuatro teorías que en el diálogo se dan acerca de los *onomata*, resulta que se acentúa un poco más la función del *sema*, dejando atrás la del *eikon*. La semejanza pierde algo de su importancia y Platón se inclina a aceptar en parte la teoría convencionalista de Hermógenes, sin abandonar por ello sus propios modelos naturalistas.

Esto se puede observar durante la lectura del *Cratilo*. Al final de la obra queda totalmente claro que la teoría de Cratilo se descarta por completo. Luego, en su segundo modelo, Platón ya no usa el aparato metafísico

[119] Bestor (*op. cit.*, p. 324 s.), anota que si bien es cierto que los numerales hablan más bien a favor de la teoría de la convención, "... it is not too dificult to find vaguely 'natural' onomata in the most common Greek mathemathical notation: Thus alpha, because it is the first letter of the alphabet, is especially appropiate for the first number, 1. The letter mu, because it is the first letter of the onoma 'countless' (myrioi), is especially suitable for the number 10,000."

del primero, lo cual implica que *él mismo se esperaba más de un enfoque empírico*. Y al examinar este enfoque empírico, cuyo peso radica en el papel de las letras, termina confesando que es necesaria la convención para dar razón de las denominaciones.

C LA DENOMINACIÓN COMO IMITACIÓN

La pregunta por la corrección de una denominación —y no importa en este contexto si es primitiva o compuesta— está estrechamente ligada a esta otra: ¿qué es una denominación? En el curso del diálogo, el *onoma* se define varias veces, y en lo siguiente me interesa explotar aquella definición platónica que afirma que la denominación es una *imitación*, tal como se lee por ejemplo en 430 a-b: la denominación es "...cierta imitación de la cosa". Con lo cual vuelvo a examinar la segunda teoría naturalista de Platón.

El que la denominación sea considerada como imitación de una cosa explica a su vez otro problema planteado en el *Cratilo*, a saber: ¿es posible que los signos representen a las cosas? Según Platón, sí las representan, y ello debido precisamente —así se constata por lo menos en un primer momento— al carácter mimético del signo. [120]

Ahora bien, en determinado momento, Platón presenta los cuadros, dibujos y retratos como imitaciones, propiamente como imágenes (*eikones*) que tienen la característica de ser *semejantes* en mayor o menor medida al original que representan. [121] ¿Qué es lo que "imita" una pintura y por qué se asemeja a un objeto, digamos

[120] Dicho carácter implica, por cierto, que el signo lingüístico no sólo tiene función de referencia, sino también de descripción.
[121] En ningún momento se piensa en pinturas abstractas.

por ejemplo, a una mesa redonda café? "Imita" porque reproduce algunos rasgos de la mesa: el color y el contorno, propiedades en virtud de las cuales reconocemos que la mesa pintada es semejante al objeto real.

Empero, no sólo las pinturas son consideradas como imitaciones e imágenes, sino también las denominaciones son calificadas como tales: en 431 d, se señala expresamente que la denominación es una imagen: "...si reproduce todo lo correspondiente, la *imagen* —esto es, la *denominación*— será bella..." (subrayado mío).[122]

Ahora bien, "¿...qué *tipo* de imitación sería la denominación?" se pregunta Platón en 423 c (subrayado mío). Tiene claro que la imitación que realiza la pintura, el signo pictórico, no se puede comparar sin más con la imitación lingüística, el signo verbal, aunque *ambos* tipos de signos sean llamados "imágenes". Resulta que la imitación lingüística, en primer lugar, imita con la voz (lo que no hace la pictórica): "...la denominación es, al parecer, una imitación mediante la voz de aquello que se imita..." (423 b). En segundo lugar, imita la esencia de la cosa: "Si alguien pudiera imitar mediante sílabas y letras la mismísima esencia de cada cosa, ¿no indicaría lo que es cada cosa? (423 e)". La denominación sería, pues,

[122] Quisiera aventurar la hipótesis de que Platón hubiera considerado también al *logos* (proposición, enunciado) como imitación o imagen. Hay algunos lugares en el *Cratilo* que permiten defender esta hipótesis: en primer lugar (*cf.* 385 c), al sostener que el *onoma* es la parte más pequeña del *logos*, se sostiene —aunque falsamente, lo que aquí no es relevante— que aquello que vale para el *onoma*, vale también para el *logos*, de suerte tal que, si la denominación es una imagen, el *logos*, en tanto que acumulación de *onomata*, también lo sería. En segundo lugar, en 432 d-433a, se habla del carácter de la denominación: ésta puede ser una imagen más o menos fiel a la cosa; lo último se admite también para el *logos*, de lo cual se desprende que éste también sería una imagen.

un *eikon* cuya función es imitar la esencia de la cosa, del *pragma*. Más adelante abordaré el problema que implica *imitar la esencia*; en este momento quisiera dilucidar un poco más detenidamente el concepto de *imagen*, tal como se maneja en el *Cratilo*.

A primera vista se puede pensar legítimamente —y así espero demostrarlo— que Platón por *imagen* entiende *ícono*, a lo cual remite además el término griego, *eikon*. Ahora bien, ¿cómo caracteriza Platón el *eikon*? Antes que nada, hay que señalar que *no* lo toma como doble. En 432 b-c, hablando de imágenes pictóricas, el filósofo tiene buen cuidado en distinguir un *eikon* de un doble: un pintor puede hacer un retrato de Cratilo, una imagen; pero si algún dios hiciera "otro Cratilo", esto es, *si lo reprodujera en condiciones iguales*, en completa homomaterialidad, entonces tendríamos dos Cratilos, mas no un original y una imitación, reproducción o copia.[123] Un doble es un objeto que posee *todas* las características de otro.

Los *onomata* tampoco son dobles de las cosas. Según Platón, sería ridículo suponer que las denominaciones, en tanto que imágenes, fueran iguales a las cosas. En tal caso "... todo llegaría a ser doble, y no se podría decir ... cuál es la cosa y cuál la denominación" (432 d).

Ahora bien, por ser el ícono una imitación, debe haber algún parentesco entre el original y la copia; de no ser así, no se comprendería cómo pueda ser imitación una cosa de la otra; debe haber algo en común entre la cosa y su imitación para que la última pueda ser imitación de la primera. Este algo en común consiste por lo pronto en que el ícono tenga al menos *una* propiedad del original.

[123] Eco (*op. cit.*, p. 307) comenta: "Dos Fiat 124 del mismo color deben considerarse como dos dobles y no como la representación 'icónica' recíproca".

Edna Daitz define el ícono del modo siguiente: "Un ícono es un signo que tiene por lo menos una de las propiedades de aquello de lo cual es un signo . . . "[124] Esta definición, que abarca desde luego no sólo íconos verbales, habría sido compartida probablemente por Platón: en 344 a señala, con respecto a los cuadros, que éstos no serían posibles si no hubiera por naturaleza un material que se parezca tanto al original como a la pintura; este material es el color que, por cierto, no sólo es semejante en ambas instancias, sino el *mismo*.

Con respecto al campo lingüístico resulta: " . . . si es que la denominación es semejante a la cosa, es necesario que las letras de las que se compondrán las palabras [=denominaciones], sean por naturaleza semejantes a las cosas" (434 a). La propiedad común que comparte la cosa con el signo es la letra, aunque aquí Platón habla sólo de semejanza; pero tal semejanza que se da "por naturaleza" consiste en que ciertas cosas que contienen *r* —como se desprende de 426 e: fluir, corriente, temblor y otros— sean imitadas por la *r*. Así, la "cosa" temblor, por ejemplo, encierra *r*, por lo cual la garganta humana imita esta *r* en el signo "temblor". Parece, pues, que la condición mínima de la semejanza en la que se basa este modelo, estriba en que el signo comparta al menos un rasgo con la cosa.

Pero Platón no se conforma con que el ícono sólo tenga *una* propiedad en común con la cosa. Algunos cuadros son susceptibles de " . . . reproducir todos los colores y contornos correspondientes [al objeto real] . . . " (431 c); la denominación, a su vez, " . . . debe tener las letras correspondientes" (433 b), que son " . . . las que son semejantes a la cosa" (433 c); el *onoma* incluso podría reproducir

[124] "The Picture . . . ", p. 189 (traducción mía).

mediante sílabas y letras " . . . todo lo correspondiente . . . " (431 d) a la cosa aludida.

Según Daitz, *uno* de los requisitos que debe cumplir el ícono para ser tal consiste en que los elementos de este último representen elementos del original [125] y Platón, en un primer momento, pide al ícono algo muy parecido: el que la imagen debe imitar preferentemente 'todo lo correspondiente' puede muy bien significar que *todos* los elementos del ícono deberían imitar los elementos del original. Ahora bien, ciertamente se puede imaginar que una mesa pintada presente todos los elementos de una mesa real (superficie, color, pies, contorno), pero ¿cómo se daría el mismo fenómeno dentro de una palabra? Dicho de otra manera: ¿cómo podría reproducir un ícono verbal 'todo lo correspondiente' a la cosa, al original?

Para adentrarnos un poco más en lo que Platón quiere decir, tenemos que regresar brevemente a *sklerotes*, único ejemplo del diálogo que permite una reconstrucción aproximada en cuanto a la semejanza entre cosa y denominación (*cf.* p. LXXXI). Omitiendo las dificultades que implica la imitación de un concepto (que no tiene elementos) y suponiendo que *sklerotes* fuera un objeto espacio-temporal; por la enmienda de Cratilo, *skrerotes*, quien con cierto beneplácito de Sócrates consideró la *l* como un elemento inapropiado para imitar la dureza, se comprende que Platón quisiera que *todas* las letras de un ícono sugieran inequívocamente el objeto. Si ello fuera posible, si realmente todas las letras imitaran con plena correspondencia la cosa, entonces *el ícono se entendería de suyo.* Eco señala, refiriéndose a los íconos pictóricos: " . . . los diferentes modos de expresar 'hombre' verbalmente sólo son com-

[125] *Cf. op. cit.*, p. 184 (Daitz aduce otros rasgos que ostentan al ícono como tal; aquí basta con el requisito mencionado para dilucidar el pensamiento de Platón).

prensibles a quien conozca una lengua determinada, mientras que las miles de maneras de dibujar a un hombre son comprensibles a muchos sujetos no especialmente adiestrados".[126] Ahora bien, un ejemplo análogo del campo verbal sería "miau": este ruido perfectamente imitado sería comprensible de inmediato a cualquier persona familiarizada con gatos, y todos entenderían que por "miau" se quiere indicar a este animal. Esto es así, porque se trata de la imitación realista de un sonido determinado y "miau" sería, de tal suerte, un ícono perfecto, de suyo comprensible (razón por la cual no se les dice "gato" a los niños pequeños cuya capacidad de abstracción no está aún desarrollada, sino "miau").[127]

Pero resulta que, en el caso de los animales, Platón no acepta la onomatopeya como imagen. Nombrar un animal, esto es, imitarlo mediante sílabas y letras, *no* es imitar realistamente el sonido que emite; "miau" no sería la imagen adecuada para indicar al gato, sino los fonemas "gato" lo serían. Esto por un lado; por otro, la *l* en *sklerotes* demuestra que no todas las letras imitan la dureza sin que por ello se impida la comprensión del término, por lo cual Platón concede que la imagen puede ser más o menos fiel al original y que basta con que dé el tipo característico de la cosa. De tal suerte, en relación con los cuadros "...es posible reproducir todos los colores y contornos correspondientes y, a su vez, no todos, sino omitir algunos y añadir otros..." (431 c). Lo mismo

[126] *Op. cit.*, p. 356.

[127] Rijlaarsdam (*cf. op. cit.*, p. 174) relata que a un grupo de personas que no sabía japonés se le pidió adivinar el significado de cincuenta palabras onomatopéyicas japonesas; sólo el 15.5% de las palabras se interpretó correctamente, de lo cual se puede inferir que este porcentaje era constituido por íconos perfectos, de suyo comprensibles.

con respecto a la denominación: si un *onoma* "... reproduce todo lo correspondiente, la imagen —esto es, la denominación— será bella, pero si omite unas pequeñeces y añade algunas, habrá por cierto una imagen, pero no bella" (431 d). Y en otro pasaje se lee: "...admite... que se añada una letra no correspondiente...admite que la cosa no es menos nombrada y dicha [=imitada por letras y sílabas] mientras esté presente el tipo característico de la cosa de la que se habla..." (432 d - 433 a).

A la vez que Platón, en un segundo momento, ya no insiste en que *todas* las letras de un *onoma* deben imitar el objeto designado, mantiene la iconicidad de la denominación. Pero, al hablar de los animales, ¿cómo no se percató él mismo de que ya abandonó el principio de la semejanza al afirmar que nombrar a los animales no es imitar los gritos de ellos, cuando el grito del animal es justamente el ícono perfecto? Y en cuanto a denominaciones que no son nombres de animales: ¿cómo no notó que *kinesis* (movimiento), vocablo que menciona en 426 c, no tiene *r*, habiendo afirmado que la *r* imita el movimiento, por lo cual esta letra por ningún motivo debe faltar en *kinesis*? En pocas palabras: ¿por qué no pone en duda el carácter icónico del signo verbal?

"Pues a mí también me gusta que las denominaciones sean en lo posible semejantes a las cosas; pero me temo... que la fuerza de esta semejanza sea pobre, y que sea necesario usar esa cosa común, la convención, para explicar la rectitud de las denominaciones" (435 c). ¿Por qué es "pobre" la fuerza de la semejanza? Lo es porque explicaría sólo unas cuantas onomatopeyas al estilo de "miau", quedando fuera de la comprensión inmediata la inmensa cantidad de denominaciones.[128] Platón está a un paso de

[128] Y ello es así, porque la onomatopéyica (fonosimbólica), en la cual se basa este modelo de la *mimesis*, simplemente es incapaz

descubrir el carácter simbólico de la denominación al decir que se requiere la *convención* para dar cuenta de la rectitud de las denominaciones y, con ello, también de la naturaleza del signo verbal. Tanto es así, que señala (con respecto a *sklerotes*) que no sólo las letras semejantes representan a la cosa, sino que las desemejantes cumplen el mismo cometido (*cf.* 435 a). Y en otra ocasión llega incluso a contemplar la posibilidad de que sería factible recurrir a la teoría convencionalista de Hermógenes para explicar qué es un *onoma*: "¿O te gusta más el modo de explicar [los *onomata*] que mantiene Hermógenes... a saber que las denominaciones son convenciones..." (433 e; pregunta hecha a Cratilo)?

Todo ello revela claramente que Platón vislumbra que el *onoma* podría ser símbolo y no necesariamente ícono; de ahí también su permanente oscilación en cuanto a la terminología: a veces dice que las letras "imitan" la cosa, otras veces, que la "representan". Es curioso que a raíz de los planteamientos que él mismo se hace, no haya

de dar una explicación satisfactoria acerca de la supuesta semejanza entre el *programa* y el *onoma*. En las páginas LXXXIV y s. señalé que la onomatopéyica no debe ser rechazada en conjunto, pues podría arrojar alguna luz sobre algunos aspectos del posible origen del lenguaje. Por otra parte, según se desprende de la nota 127, existe de hecho un reducido número de palabras onomatopéyicas que es de suyo comprensible por tratarse de "íconos perfectos"; también se preservan elementos onomatopéyicos en las onomatopeyas "estilizadas" ("ronronear", "trueno"), palabras que en parte sugieren su significado. Pero el ámbito de la onomatopéyica es sumamente reducido por cuanto que sólo daría razón de unas cuantas palabras tomadas de la esfera empírico-cotidiana, con la que todo el mundo está familiarizado. En ningún momento podría la onomatopéyica explicar, en virtud de alguna semejanza o imitación, palabras abstractas o conceptos (ni mucho menos el lenguaje entero), pues esta clase de *onomata* requiere un grado de abstracción que ya no tiene que ver con ninguna *mimesis*.

notado que el signo lingüístico es a todas luces un símbolo que significa y representa. Era de esperarse que hubiera rechazado en forma definitiva el iconicismo, superando así su realismo un tanto ingenuo, pues no hay tal semejanza entre la cosa y su denominación: [129] "gato" *no* indica el gato; el *onoma* es por naturaleza diferente de la cosa. Mediante el signo se establece una relación de equivalencia, en la cual la denominación no imita, sino que representa, esto es, que se encuentra "en vez de" la cosa. En resumidas cuentas: el signo es un proxema, y la definición de *onoma* en 433 b: la denominación es "...una representación de la cosa mediante sílabas y letras" sería acertadísima, siempre y cuando por "representación" (*deloma*) se entendiera "representación simbólica" y no "representación icónica".

¿Por qué no dio Platón el último paso, concebiendo el signo como símbolo y no como ícono? A primera vista se ofrece pensar que sí lo dio por medio de la antes mencionada "imitación de la esencia". Platón se había preguntado ¿qué *tipo* de imitación es la denominación?, y había aclarado que ésta es una imitación que se lleva a cabo con la voz, imitando la mismísima esencia de una cosa (*cf.* 423 e). Tal "imitación de la esencia" consiste a su vez en que las letras y sílabas del signo indican o deben indicar "lo que es cada cosa". [130] Ahora bien, regresando a nuestro "miau": por todo lo anteriormente expuesto, ya es obvio que este ruido específico *no* es la imitación de la esencia del gato, sino que la palabra "gato" lo es, por lo cual tendríamos que inferir que "gato", un *símbolo, es* la imitación de la esencia de la cosa, del *pragma*. Cabría suponer que Platón, por "imitación de la

[129] Exceptuando las onomatopeyas de suyo entendibles (como por ejemplo, "cuco") y las "estilizadas".

[130] *Cf.* 423 e y otros lugares.

esencia" entiende "representación simbólica", es decir, que el signo tomado como símbolo y no como ícono sería precisamente dicha "imitación de la esencia".

Empero, no es así; en 433e-434a, al reflexionar en torno a la naturaleza del signo lingüístico; al ponderar la opinión de Hermógenes de que las denominaciones podrían ser convenciones —esto es, símbolos acuñados por la comunidad de hablantes— Platón *no* se inclina a aceptar tal opinión: "...es preferible representar mediante la semejanza lo que se quiere representar y no mediante lo primero que viene." Y 'lo primero que viene' es aquí la convención, a saber, el establecer una denominación sin tomar en cuenta el principio de la semejanza. Platón insiste, pues, en el carácter imitativo-icónico de la denominación, y su máxima concesión es la de admitir que no es necesario que *todas* las letras que conforman un *onoma* sean semejantes a la cosa designada.

El que Platón no haya dado el paso definitivo, se debe, a mi modo de ver, a tres razones interconectadas entre sí: en primer lugar, tiene una franca preferencia por el naturalismo, como lo hace patente una lectura incluso superficial del *Cratilo;* en segundo lugar, las onomatopeyas estilizadas en 426 e (fluir, corriente y otras) le deben haber convencido aún más de la bondad del naturalismo *sin* tomar en cuenta contraejemplos como *kinesis*. En tercer lugar, y ésta es la razón de más peso, Platón no examina con suficiente detenimiento la teoría de Hermógenes. Si lo hubiera hecho, habría llegado seguramente a comprender el carácter simbólico y convencional del *onoma* y, dicho sea de paso, el diálogo se habría llamado tal vez *Hermógenes* y no *Cratilo*.

Antes de terminar estas consideraciones, es preciso volver brevemente al primer modelo de Platón acerca de los *onomata*. En él no se dijo que la denominación sea la

imitación de una cosa, sino que se afirmó que un nomotetes reproduce la esencia de determinada cosa en ciertas sílabas y letras; esto es, por medio de la denominación se reproduce de alguna manera el "qué es" la cosa. Por ello sería legítimo hablar también en este caso de una especie de imitación, en el sentido de que —para retomar los vocablos anteriormente mencionados— "árbol" imitaría la esencia del árbol, como también lo harían "tree" y "Baum".

Este tipo peculiar de imitación consistiría en que se reproduce en las sílabas y letras que sean, la esencia de una cosa. Ahora bien, si esta primera teoría de Platón se despoja de sus elementos metafísicos; si se hace a un lado tanto "la forma de la denominación que corresponde a cada cosa" como también "la palabra en sí" y, si se tiene presente que la "esencia" (de las cosas) hace las veces de *significado,* entonces resulta que dicha teoría explica más satisfactoriamente la naturaleza del signo lingüístico que el modelo de la *mimesis.*

Platón mismo señala que "Héctor" y "Astianacte" *significan* lo mismo, pese a que el material fónico del que están hechos los dos *onomata* no es el mismo (*cf.* 394 b-c). Igualmente hubiera podido decir que "árbol", "tree" y "Baum" significan lo mismo, aunque cada una de estas denominaciones consta de letras distintas. En rigor: los diversos "nomotetes" —para mantener la terminología platónica— pueden escoger el material fónico que quieren para dar denominaciones a las cosas (siempre y cuando se atengan a las reglas de su arte y procuren que la denominación reproduzca el significado de la cosa). De tal suerte, el "nomotetes" griego estableció el *onoma "anthropos"* para designar "hombre", mientras que el "nomotetes" latino realiza la misma faena mediante el signo "homo". El propio ejemplo de "Héctor" y "Astianacte", dos *onomata* con un solo significado, demuestra con toda

claridad que cada "nomotetes", al fin y al cabo, lleva a término una especie de "*convención*" (*xyntheke*) consigo mismo al optar por ciertas letras para designar las cosas. Los forjadores de *onomata establecen* (*tithesthai*) las denominaciones, las *hacen*, y ese preciso acto suyo *es* la creación de los signos, como de "homo" y "*anthropos*", por ejemplo. El hallazgo de que existen denominaciones distintas con un solo significado debió haber motivado a Platón a reconocer abiertamente que la denominación es un símbolo, y lo debió haber visto ya en su primer modelo, el cual, por la exposición de la actividad del "nomotetes" manifiesta bastante bien el carácter convencional y simbólico de la denominación.

En la medida en que crecieron y se constituyeron los diversos idiomas, las denominaciones se dieron de modo convencional, [131] siendo desde un principio símbolos con determinado significado. Éste tiene que ser *aprendido* (no es en modo alguno evidente como el "miau" icónico) y es 'el que sabe de nombres' (*cf.* 394 b) quien conoce el significado etimológico de las denominaciones. Una vez conociéndolo, es posible mantener la tesis de que el *onoma describe* la cosa: inferimos qué es un astronauta por el significado etimológico del vocablo, mas no por el hecho de que las letras a-s-t-r-o-n-a-u-t-a imiten al astronauta. En resumidas cuentas: los signos verbales son símbolos y representan a las cosas por ser símbolos, no por ser íconos.

D) EL PROBLEMA DE LA DENOMINACIÓN IDEAL

Al lector atento del *Cratilo* no se le escapa que en varias ocasiones Platón usa un lenguaje netamente pres-

[131] Sin que se pueda restablecer exactamente este proceso y sin

criptivo en lo que a las denominaciones se refiere. Ello permite suponer que la obra implícitamente se ocupa de algún "deber ser" de los *onomata*. Además el subtítulo del diálogo *Sobre la rectitud de las denominaciones* sugiere la pregunta siguiente: ¿Platón sólo reflexiona acerca de si las denominaciones son correctas o no, o postula al mismo tiempo que éstas deberían ser correctas, esto es —como se verá— "ideales" o "perfectas"? [132]

En rigor, me parece que hay algunos indicios en la obra que permiten mantener la tesis de que Platón, al abordar el problema de la rectitud de las denominaciones, da unos cuantos lineamientos para la producción de *onomata* ideales. A continuación quisiera examinar aquellos aspectos del *Cratilo* que se prestan a pensar en tal empresa.

1. Es sobre todo el primer modelo naturalista de Platón el que muestra que el autor busca con toda intención una denominación ideal (perfecta), entendiéndose por este término el que el *onoma* debe reflejar correctamente la esencia del *pragma* y que por ese mismo hecho se pueda reconocer la cosa a través de su denominación.

En primer lugar, el denominar es considerado como

que se excluyan totalmente elementos icónicos como, por ejemplo, en las onomatopeyas estilizadas.

[132] En este contexto conviene mencionar que en 1866, el orientalista Th. Benfey escribió un comentario al *Cratilo* intitulado *Über die Aufgabe des platonischen Dialogs Kratylos* (*Sobre la tarea del diálogo platónico CRATILO*; Gotinga), obra que no tuve a la mano, pero que es mencionada por Dervolav, Gaiser y Rijlaarsdam, todos ellos excelentes conocedores del diálogo. Benfey sostiene que en el *Cratilo* Platón no se interesa por saber si las denominaciones existen por naturaleza o por convención, sino que el fin principal de la obra es la alusión a un lenguaje ideal. Según el orientalista, Platón se preocupa por "... la posibilidad de aludir a un lenguaje correcto desde el punto de vista de la doctrina de las Ideas" (dato tomado de Gaiser, *op. cit.*, p. 47).

una acción entre otras. Se expone que todas las acciones, si pretenden ser hechas correctamente, deben ser llevadas a cabo de acuerdo a ciertas reglas. Platón usa los términos descriptivos de que las acciones se realizan según su propia naturaleza (*cf.* 387 a), pero ya mencioné antes (*cf.* p. XXVIII) que el giro "según su propia naturaleza" *no* significa aquí una descripción, sino una prescripción.

En segundo lugar, en este modelo es el nomotetes quien establece las denominaciones: su tarea consiste en hacer la denominación, y en este menester es supervisado por el dialéctico (*cf.* 390 d). Ahora bien, el nomotetes es un hombre que "tiene el arte", esto es, al crear los *onomata* está atado a las reglas que su *techne* le impone,[133] de suerte tal que "... *debe* saber poner en los sonidos y en las sílabas la denominación por naturaleza apropiada a cada cosa; ... *debe* crear todas las denominaciones y ponerlas ... [a las cosas]" (389 d; subrayados míos). Todo este lenguaje prescriptivo remite a que se excluya cualquier arbitrariedad en el denominar, con la finalidad de que los *onomata* sean ideales.

En tercer lugar, este modelo se conecta con la Teoría de las Formas. Ahora bien, dicha Teoría, tal como está expuesta, presenta a la vez aspectos ontológicos (si bien no especificados) como aspectos lingüísticos, por cuanto que la *esencia* de las cosas es o abarca al mismo tiempo el *significado* de las mismas. Platón procura anclar las denominaciones en un suelo ontológico objetivo, en el sentido de que *la palabra en sí* y el *EIDOS de la denominación* funjan como modelos arquetípicos inalterables para la creación de signos, los cuales, precisamente por darse

[133] La misma noción de *techne* es prescriptiva, según se desprende muy claramente del diálogo *Gorgias*; baste aquí con esta indicación, pues ahora no es el momento de entrar en detalles al respecto.

estas entidades eidéticas, no pueden ser arbitrariamente establecidos; la estipulación del *onoma* se debe regir por la visión del modelo, lo cual implica por cierto que las Formas son la condición *sine qua non* de denominaciones ideales.

La perfección de una denominación, dentro de este modelo, radicaría en que ésta fuera "correcta" y dicha corrección consistiría en que la denominación debe mostrar la esencia, el significado, de la cosa; es decir, a través del *onoma* se debería "ver" "cómo es" el *pragma*. Sin embargo, de ello *no* se infiere que en *este* modelo la denominación sea aquella cuyo significado se revelara de alguna manera de suyo y no tuviera que ser aprendido, sino resulta que las denominaciones ideales serían accesibles a los conocedores en materia de etimología correctamente hecha; [134] por ello, en 394 b, Platón habla de 'el que sabe de nombres', refiriéndose al buen etimólogo, que es aquel que conoce los significados etimológicos de las palabras antes de examinarlas; se trata de aquel que sabe que "Héctor", "Astianacte" y "Arquépolis" significan lo mismo, sin que se deje confundir por las formas fonéticas de estos *onomata*.

Ahora bien, ¿es este modelo ontológico-etimológico viable para la creación de denominaciones ideales? Realmente ¿muestra la esencia de las (clases de) cosas?

Parece bastante obvio que, en términos generales, el mismo Platón no se sintió muy satisfecho con este modelo; de lo contrario no hubiera desarrollado a finales de la obra la teoría de la *mimesis* que también enfoca el

[134] Como ya anoté antes, Platón maneja dos tipos de etimología en el diálogo: una, con toda corrección, como se puede observar, por ejemplo, en los pasajes 393 a y 34 b-d (donde figura el citado caso de "Héctor", etcétera); otra, burlona y arbitraria, en la parte "etimológica".

problema de *onomata* ideales. Él hubiera podido sacar mucho más ventaja de su primera teoría si hubiera asentado simple y llanamente que las denominaciones, para mostrar su significado, deberían ser etimológicamente bien formadas. [135]

Tal vez fue el carácter arbitrario [136] de la etimología de la época platónica el que detuvo al autor a hacer semejante afirmación; tal vez creyó que sería más "perfecta" una denominación cuyo significado se comprendiera de suyo, ruta que ensayará en su segundo modelo naturalista: en realidad, no me atrevería a decir por qué no se atuvo al signficado etimológico como vía para la producción de *onomata* (al menos relativamente) ideales; sólo nos queda constatar que no optó de modo definitivo por este camino.

Actualmente rechazamos la fundamentación ontológica de este modelo, pero nos servimos exitosamente del significado descriptivo de las palabras. En la configuración de vocablos nuevos, nos comportamos como 'el que sabe de nombres': llamamos "teléfono" y no "telégrafo" al teléfono, porque conocemos y manejamos correctamente el significado etimológico de los términos respectivos.

2. Hasta cierto punto incorporado al primer modelo naturalista de Platón se encuentra una idea en buena medida relevante para denominaciones ideales. En 393 b-c se menciona que el descendiente de una especie capaz de reproducirse se debe llamar como el progenitor. Este procedimiento, si se adopta como regla (lo cual de hecho se hace), ayuda en esta área a que se den denominaciones ideales: a partir de la palabra se sabe a qué ésta se re-

[135] Lo cual probablemente ni siquiera hubiera exigido la abolición del aparato eidético.
[136] *Cf.* abajo, p. CXV.

fiere. En este caso, la perfección del *onoma* estribaría en que el signo —independientemente de su significado etimológico— remite correctamente al *pragma.*

3. Me referiré sólo muy brevemente a la segunda teoría naturalista de Platón, que ya ha sido examinada bastante en páginas anteriores. Dentro de este modelo de la *mimesis,* el *onoma* sería ideal en virtud de su iconicidad, puesto que la denominación-imagen debería imponer de inmediato su significado, a manera de descripción, sin previo aprendizaje. Pero el propio Platón se da cuenta de que por la supuesta semejanza de las letras con la realidad no suelen lograrse signos que se entienden de suyo; la onomatopéyica es una ruta muy poco prometedora para establecer denominaciones perfectas, pues el principio de la semejanza sólo puede operar a nivel de "miau" y "cuco", esto es, a nivel de onomatopeyas —por así decir— "puras", y parcialmente a nivel de onomatopeyas estilizadas ("ronronear"), por lo cual habría poquísimos *onomata* ideales.

4. Platón ni siquiera toma en cuenta la teoría convencionalista con visos a denominaciones ideales. Y sin embargo, este modelo (liberándonos ya del naturalismo platónico) se presta más que ningún otro a pensar en denominaciones perfectas, entendiendo aquí por "perfección" la abolición de toda sinonimia y la clara univalencia de la denominación (respetando, por supuesto, el *uso* de un *onoma,* una vez que éste esté establecido). Hermógenes no lo dice y Platón tampoco se lo plantea, pero ¿no sería la denominación convencionalmente estipulada [137] la mejor y la ideal, [138] por indicar sin equivocación, para

[137] Lo cual no excluye el *origen* total o parcial de algunas palabras onomatopéyicas.

[138] Idea que también defendió Saussure: "On peut donc dire

lo cual se tendría que sacrificar la función de descripción de un término, a favor de la función de referencia?

El diálogo llega a un punto donde Platón concede que la convención es un elemento necesario para explicar tanto la naturaleza como también la rectitud de una denominación (*cf.* 435 a-c). Al caer en la cuenta que las denominaciones podrían ser convenciones que *representan* (no imitan) a las cosas, es consciente de que en tal caso las cosas se deben conocer de antemano (*cf.* 433 e): si algún sujeto A pronuncia el vocablo "gato", tiene en mente el significado de "gato", y su interlocutor B *sabe*, al oír los fonemas g-a-t-o que A piensa en el animal (*cf.* 434 e).

Nada obsta a que "bauticemos" las cosas como queramos, siempre y cuando se acepte por determinada comunidad de hablantes que tal símbolo designe tal cosa, y que la designe para todos de un modo inequívoco. Dentro de la teoría de Hermógenes —justamente por basarse en la convención— se pueden establecer los signos con la misma exactitud que los números,[139] los cuales indican sin sinonimia y con absoluta univalencia.

5. El pasaje que comprende los apartados 424 c-425 b es ciertamente uno de los más brillantes del *Cratilo*,[140] cuyos alcances Platón no logra ver; se trata de una especie de "prólogo" a la teoría de la *mimesis*, y en él se intenta esbozar un esquema de correspondencia entre lo lingüístico y lo real. Allí el autor tiene la idea de di-

que les signes entièrement arbitraires réalisent mieux que les autres l'idéal du procédé sémiologique" (dato tomado de Rijlaarsdam, *op. cit.*, p. 176).

[139] Los cuales se mencionan dos veces en el *Cratilo*: en 432 a-b y en 435 b-c; en el último lugar se hace especial hincapié en el carácter convencional de los numerales.

[140] *Cf.* la nota 56.

vidir todo el material fonético en ciertas unidades que abarcan todo el campo del lenguaje, empezando por lo más simple hasta llegar a lo más complejo. Estas unidades o componentes son: (i) la letra aislada; (ii) la sílaba; (iii) la palabra, y (iv) el *logos* (oración, enunciado, proposición, discurso).

Algo análogo se debería hacer con lo real, a saber, examinar si es posible dividir "lo que es" en elementos de determinada índole que comprenderían todas las cosas, desde las más simples hasta las más complejas. A los elementos de lo real se tendrían que aplicar las distintas unidades lingüísticas, de suerte tal que una letra o una palabra (por ejemplo) designaran uno o varios elementos de la realidad. Ahora bien, puesto que Platón desarrolla este esquema para fundamentar su segundo modelo naturalista, es preciso que tal aplicación se haga "según la semejanza", esto es, bajo el supuesto de que existe alguna semejanza real —la de las letras— entre los elementos de lo que es y los elementos fonéticos.

Acabo de afirmar que Platón no vio los alcances del contenido de los párrafos aludidos. Lo digo en este sentido: si tal esquema se maneja *sin* tomar en cuenta la supuesta semejanza entre la realidad y el sonido y, si los elementos lingüísticos se atribuyen a los elementos reales de acuerdo a ciertas reglas estipuladas, entonces el esbozo platónico se presta a construir todo un lenguaje perfecto, por cuanto que se podría asignar determinado signo (secuencia de signos) a determinada cosa o hecho (secuencia de hechos, estados de cosas), obteniéndose de tal suerte un lenguaje inequívoco desde el punto de vista de la referencia y univalencia.[141] Ahora bien, ello no

[141] Así interpretado, dicho esbozo encierra incluso la posibilidad de lenguajes formalizados y de nuevos lenguajes fonéticos, aspectos en los que Platón ni piensa.

quiere decir que se inventen lenguajes arbitrariamente, ni tampoco que no se respeten estructuras ontológicas; éstas se podrían reflejar a través de estructuras lingüísticas, y en el caso ideal se daría una estructura isomórfica entre realidad y lenguaje. [142]

Después de estas observaconies se puede concluir que Platón, en buena medida, sí se preocupó por establecer un *onoma* ideal que mostrara la esencia de la cosa, preocupación que se revela con gran claridad en sus dos modelos naturalistas. Sin embargo, no llega a ningún resultado definitivo: abandona su primera teoría del significado ontológico-etimológico, obviamente por apreciar que en ella no se dan denominaciones ideales; y con respecto a la denominación-imagen (su teorema favorito), concluye que necesitamos la convención —que precisamente quiere evitar— para entender los *onomata*, de lo cual se sigue que en su segundo modelo tampoco se presentan denominaciones ideales. En resumidas cuentas: ninguna de sus teorías naturalistas permite, según Platón, que por el *onoma* se conozca sin más el *pragma*.

Por otra parte, si el autor se hubiera dedicado más a la teoría de Hermógenes y a las implicaciones de 424 c-525 b —lo que desgraciadamente *no* hace—, habría notado que estos enfoques dan lugar a denominaciones y a todo un lenguaje perfectos, perfección que radicaría en la referencia inequívoca de los signos. [143]

[142] En torno al problema que esto implica, *cf.* nota 143.

[143] Este enfoque presenta, sin embargo, un gran problema: cualquier lenguaje ideal está ligado a la realidad. "Así, un lenguaje perfecto tendría que poseer una estructura perfecta que reflejase de modo impecable la estructura de la realidad. Pero ahí está ... un círculo vicioso [...] La estructura de la realidad se hace congnoscible... a través de la estructura del lenguaje, mas para poder construir un lenguaje ideal habría que saber de antemano

Ahora bien, pese a que (por ejemplo) a finales del *Cratilo* (*cf.* 439 b) y en la *Séptima Carta* (*cf.* 341 d) hay comentarios en torno a la insuficiencia del lenguaje, no existe en toda la obra platónica una crítica tan severa ante éste que hubiera motivado al filósofo a afirmar que no puede expresar su pensamiento filosófico por las fallas del idioma griego. No es excluido que alguna vez haya pensado en un lenguaje perfecto que admitiera conocer con toda corrección, pero el hecho es que nunca procedió a desarrollar tal lenguaje ideal. Se sintió llamado a escribir la *República* para establecer las reglas para una política perfecta, pero no tenemos de su pluma una obra equivalente con respecto al lenguaje, lo cual demuestra que éste, tal como está, es suficientemente perfecto para (al menos en gran medida) conocer las cosas.

cuál es la estructura de esta realidad" (Schaff, *Introducción...*, p. 361).

V. CONSIDERACIONES FINALES

El autor del *Cratilo* no es el primero en discurrir sobre problemas del lenguaje. En rigor, la reflexión en torno a los *onomata* es más vieja que este diálogo, pues encontramos observaciones acerca del lenguaje —siempre se trata de la lengua griega— desde los presocráticos. En tiempos de Platón ya existía cierto acervo lingüístico que éste seguramente conocía. A continuación, quisiera referirme breve, y de ninguna manera exhaustivamente, a *algunos* antecedentes históricos del *Cratilo,* para luego terminar con un balance final del mismo.

En primer lugar, un comentario sobre el problema *physei-nomo* y los *onomata.* El planteamiento "por naturaleza— por ley (convención)", que evoca inmediatamente al movimiento sofístico,[144] no es de origen platónico, ni siquiera socrático, sino que forma parte de la tradición griega. Dicho planteamiento se aplicó a problemas de distinta índole,[145] y en el *Cratilo,* Platón lo maneja con respecto a la corrección de las denominaciones.

Desde los presocráticos se planteó la pregunta acerca de cómo las palabras significan o se relacionan con la realidad; en cuanto a este problema hubo dos posiciones que en la historia de la semántica se llaman "naturalismo (semántico)" y "convencionalismo (semántico)". Y des-

[144] Fueron sobre todo los sofistas quienes se preguntaron hasta qué punto las instituciones, las opiniones acerca de lo moralmente bueno y malo y las concepciones aceptadas están fundadas en la naturaleza o en la convención. La cuestión *physei-nomo* de los *onomata* se dio, pues, en un marco que abarca bastante más que el lingüístico.

[145] *Cf.,* por ejemplo, la temática ético-política en el *Gorgias* (482 e-484 c y en *Protágoras* 337 d).

de los presocráticos se han dado diferentes respuestas a esta pregunta. Por un lado, se sostuvo que las palabras significan "por naturaleza". Son representantes de este modo de pensar, por ejemplo, los pitagóricos quienes "...apreciaron que la relación entre las palabras y las cosas es una relación o vínculo natural".[146]

Por otra parte, hubo ya antes de Platón una corriente que asume que la relación entre cosa y denominación es arbitraria, esto es, conforme a una ley establecida, conforme a un *nomos*: "La arbitrariedad reglamentada de la palabra fue puesta de relieve ya por Parménides. Bajo otra forma, el mismo carácter arbitrario-legal de las palabras se manifiesta a Demócrito, para quien el hombre plasma la ley del ser en la ley arbitraria del *logos,* de la palabra".[147]

Demócrito es una figura de cierta relevancia para el estudio del *Cratilo.* Bien sabemos que su nombre falta en el *Corpus Platonicum,* lo cual dificulta mucho el decidir si hay o no una influencia de su pensamiento en Platón. Pero independientemente de esta incertidumbre, vale la pena exponer aquí dos ideas democríteas, pues —tenga Platón conocimiento o no de su autor— son ideas a las que él también se enfrenta.

1. Según Demócrito, los *onomata* no se dan por naturaleza, sino por convención o por azar (*tyche*). Con ello, estaría en la línea convencionalista y en contra de la corriente de la génesis natural de las palabras. Los argumentos de Demócrito a favor de una producción no natural de las palabras son un par de observaciones acerca de la

[146] Beuchot, "La filosofía...", p. 47.

[147] Beuchot, *op. cit., ib.* Con respecto a Parménides, *cf.* DK 8, 38 s.: "Por ello es (mero) nombre todo aquello que los mortales han establecido, convencidos de que es verdadero" (traducción de Gómez Lobo).

imperfección del lenguaje real: [148] i) una misma palabra tiene distintos significados (ejemplo mío: "gato"); ii) distintas palabras tienen el mismo significado (ejemplo de Murray: "espada" y "tizona"); iii) a veces la denominación de una cosa cambia (ejemplo de Murray: "nave" y "barco"); iv) hay cosas que ahora no tienen denominaciones o apenas las tienen recientemente.

2. En oposición al punto (1), parece que Demócrito se encuentra en la línea naturalista, al llamar a los nombres de los dioses "*agalmata phoneenta,* "estatuas dotadas de voz" (DK 142), a la vez que afirma que la denominación es una "sombra de la acción" (DK 145); ambos datos parecen emparentados con la teoría platónica de la imitación.

Ahora bien, ciertamente Platón hace uso de la terminología *physei-nomo* con respecto al origen y la corrección de los *onomata,* pero dicha oposición resulta ser un trampolín para examinar problemas que comprenden mucho más que la pregunta de si las denominaciones son correctas por naturaleza o por convención. En realidad, Platón —como se ha visto en páginas anteriores— va bastante más allá de esta disyuntiva.

En segundo lugar, el problema de la corrección de los *onomata* es un tema favorito de la época. Protágoras escribió una obra intitulada *Sobre la rectitud de los nombres* (o *Sobre el habla correcto*), obra de la que poco sabemos, pero de cuyo título se desprende que se maneja alguna idea de corrección.

El sofista muestra conciencia de reglas gramaticales y de anomalías: pensó que ciertas irregularidades del lenguaje podían suprimirse, como por ejemplo, modificar las

[148] Los siguientes argumentos están tomados de Murray, *Grecia . . .,* p. 184.

palabras de significación femenina con terminación masculina de tal suerte que la terminación sea también femenina (en vez de *he hodos, he hode*).[149] Por "corrección" de los *onomata* Protágoras entiende, pues, "uso correcto", mas *no* se pregunta por la correcta relación entre la cosa y su denominación.

En tercer lugar, unas cuantas palabras en torno a la etimología. Ésta, según la concepción antigua, no sirve tanto para describir el sentido genético-primario de un vocablo, sino que consiste en determinar el *etymon,* término que se relaciona con *einai* (ser, existir) y significa desde Homero lo auténtico, lo real, lo verdadero. La etimología es concebida como *explicación de las palabras.*[150] "Esta explicación consiste en determinar el sentido auténtico, el sentido verdadero de un vocablo, es decir, su ἔτυμον bajo el supuesto que el vocablo explicado encubre el ἔτυμον con una forma diferente".[151] La etimología, en tanto que explicación del sentido último de las palabras, pretende, pues, dar cuenta de las cosas.[152]

[149] La propuesta de Protágoras, de alterar el género de ciertas palabras, permite inferir que pensó que el lenguaje es producto del hombre, del *nomos,* pero no de la *physis,* ni de los dioses.

[150] El término "etimología" (a partir del adjetivo *etymon*) surge sólo en la escuela estoica (*cf.* Li Carrillo, *Platón...*, p. 25).

[151] Li Carrillo, *op. cit.,* p. 24.

[152] Esto puede darse, por ejemplo, desde un punto de vista teológico; de ahí que el sacerdote Eutifrón aparece como "inspirador" de la parte "etimológica" (*cf.* Gaiser, *op. cit.,* p. 45). Pero también puede darse desde otro punto de vista: el mismo Gaiser (*cf. op. cit.,* p. 12) relata que en 1962 se encontró un papiro que contiene una teoría preplatónica de la "imposición de los nombres" (Namensgebung), en la cual la corrección de los nombres (Namen) se funda en una estructura cosmogónica del ser. Esta teoría, que proviene de la mitad del siglo v, se conecta con la doctrina de Anaxágoras y une tentativamente la

En la época platónica no existía aún una etimología científica; ésta se manejaba arbitrariamente, "... fruto quizá de la imaginación..." (Li Carrillo, *op. cit.*, p. 51; *cf. Cratilo,* la parte "etimológica" y en especial 417 d 7-9). Platón retoma la tradición de la etimología, usándola por un lado para descubrir en la parte "etimológica" su carácter pseudocientífico; por otro, es consciente de una etimología auténtica, pues sabe reconocer formaciones etimológicas bien hechas, como "Héctor", "Astianacte" y "Arquépolis" (*cf.* también, *Leyes* 816 b, donde dice que muchos nombres viejos son etimológicamente correctos). Empero, su interés en el asunto no es suficientemente grande como para emprender una investigación a fondo en torno a la etimología.[153]

Por último, las palabras no compuestas, ya no derivables de otras, las que Platón llama "primitivas", no tenían en aquel entoces explicación etimológica; el filósofo tuvo la genial idea de explicarlas mediante la fonosimbólica (onomatopéyica), recurso que le sirve, al mismo tiempo, para "demostrar" la corrección y el origen naturales de las palabras primitivas.

Con estas consideraciones quisiera dar por terminados los antecedentes históricos, para proceder a un balance final del *Cratilo.*

1. El diálogo presenta el estado de la investigación lingüística y de "filosofía del lenguaje" de su época. Entrecomillé el último término porque la "filosofía del lenguaje", tal como se da en el *Cratilo,* no es aún un campo de

teoría de la corrección natural con el método etimológico. De lo cual se puede inferir que la etimología ya antes de Platón pudo haber estado unida a una concepción filosófica del mundo.

153 Según Steinthal se sintió, además, incapaz de ello (dato tomado de Rijlaarsdam, *op. cit.*, p. 138).

estudio bien definido y delimitado; es más bien un conjunto de temas y problemas que en muy buena medida se inserta en la ontología y epistemología platónicas, pero a pesar de ello, este conjunto sí forma parte de una filosofía del lenguaje como la entendemos actualmente.

2. La teoría convencionalista, apenas expuesta y no examinada en el diálogo, se concibe —por parte del lector moderno, *no* por el Platón del *Cratilo*— como la más plausible en lo que a los *onomata* se refiere; se acepta hoy en día como evidente. Por ser ello así, la teoría de Hermógenes "... reviste una enorme importancia. Es el antecedente más lejano de la idea del lenguaje. Sus supuestos constituyen el punto de partida de diversas doctrinas contemporáneas." [154]

A lo largo de la obra, el lector se percata inmediatamente que el *Cratilo* es un enfrentamiento con la teoría naturalista con respecto a la corrección y a la procedencia de las denominaciones. Si bien es cierto que Platón llega a rechazar la tesis simplista de Cratilo, no es menos cierto que él mismo está empeñado en defender el naturalismo. Es, sobre todo en su teoría de la *mimesis,* donde intenta establecer un nexo natural entre el sonido y el significado, y en este preciso intento se da cuenta de que tal nexo no existe, lo que implica que no puede llevar a cabo satisfactoriamente su empresa. Pese a ello, en el *Cratilo* no está dispuesto a abandonar el naturalismo; sólo más tarde, en la *Séptima Carta* (*cf.* 343 b) se inclina abiertamente a la posición convencionalista, como lo hizo también Aristóteles. [155]

3. En el *Cratilo* se pueden distinguir lo que ahora llama-

[154] Li Carrillo, *op. cit.,* p. 120.

[155] *De Int.* 16 a 3-8: "ninguna palabra es por naturaleza" (*ton onomaton ouden physei estin*).

mos significante, significado y referente. Platón es muy probablemente el primero en vislumbrar que hay una tercera instancia entre la cosa y su denominación, entre la expresión lingüística y el objeto denotado. Esta tercera instancia es el significado. Este último, en su primer modelo, es el *concepto* o noción que refleja o debe reflejar *la forma* (EIDOS) *de la denominación que corresponde a cada cosa.* El significado en esta teoría no se puede dar sin recurrir al mundo eidético; está ontológicamente anclado en él.

En el segundo modelo, el significado también es el concepto, como *dureza* o *duro,* pero sin apelación a ningún aparato metafísico. Platón lo maneja en términos de "representación" que nos hacemos de la cosa de la que se habla: "... si lo reconoces [el significado], al pronunciarlo yo [= al pronunciar determinada palabra], ¿te llega a ser una representación..." (435 a)? Esta representación, la tenemos en la "mente": "...yo, al pronunciar este vocablo [="duro"] tengo en mente aquello [=el significado de "duro"], pero tú reconoces que yo [lo] tengo en mente..." (434 e).

Por otra parte, el referente, la "cosa", aquello a lo cual se refiere el significante, el *onoma,* es siempre algo dado y primario, y además, algo que realmente existe. Puesto que el *Cratilo,* en todo momento, trata de un lenguaje natural que, al decir de Platón, refleja la realidad, ése no puede hacer abstracción de la realidad (sólo un lenguaje formal lo puede hacer). Ahora bien, el referente puede existir o bien como objeto real del mundo eidético (lo que es el caso del primer modelo) o bien como objeto empírico (lo que es el caso del segundo modelo). Habría sido inconcebible para Platón pensar en un significante que no se refiriera a ningún objeto real .

4. Un par de observaciones acerca de la concepción del

lenguaje en su totalidad, en la medida en que ésta se trasluce en el diálogo. Tal concepción se nos antoja, en términos generales, curiosa. En primer lugar, el lenguaje es considerado como *tithesthai ta onomata*, "establecer denominaciones (palabras, nombres)". Es, sobre todo, en el segundo modelo donde se hace patente que Platón concibe el lenguaje como una *yuxtaposición* de unidades cada vez más grandes, partiendo de una mínima unidad, que puede ser un único sonido. De ahí se llega a las sílabas, luego a las palabras y finalmente al discurso.

En segundo lugar, Platón comprende la aparición del lenguaje como un proceso de creación consciente y deliberado, según la costumbre de su época.[156] En el segundo modelo, un nomotetes examina primero la fonosimbólica de las letras y después da nombres a las cosas, según la semejanza. En el primer modelo, el nomotetes fija su atención en el mundo eidético y luego establece las denominaciones para las cosas. En ambos casos, *el lenguaje es creación racional de un hacedor*.

En tercer lugar, el lector tiene la impresión de que, a juzgar por el *Cratilo*, el lenguaje se "hizo" en poco tiempo. Platón no contempla la posibilidad de que las lenguas crecen, sino que es obvio que pensó que se "hacen" (se "hacen" lenguajes formalizados). En rigor, Platón "...has no idea that language is a natural organism. He would have heard with surprise that languages are the common work of whole nations in a primitive or semi-barbarious age".[157]

5. Es preciso hacer hincapié en otra particularidad: Platón toma muy poco en cuenta que el lenguaje y, por lo tanto, también las denominaciones, son un medio de

[156] *Cf.* Rijlaarsdam, *op. cit.*, p. 162.
[157] Jowett, *op. cit.*, p. 28.

comunicación. Una de las pocas veces que Platón apenas roza el punto de la comunicación es en 388 b, al definir *onoma* por primera vez: "...la denominación es un instrumento que enseña y que es apto para distinguir la esencia [de las cosas...]. Se nombran aquí dos funciones del *onoma*: *enseñar* y *distinguir la esencia de las cosas*, lo cual equivale al *conocer*. Platón da, sin embargo, sólo importancia al segundo aspecto, y al parecer, el fin del lenguaje, por el cual no se pregunta de manera abierta, es exclusivamente el de conocer las cosas: el *onoma* es un instrumento para ordenar nuestro pensamiento, como la lanzadera es un instrumento para ordenar la urdimbre de los hilos enredados. En el momento de calificar el *onoma* como 'instrumento que enseña' —idea novedosa por cierto— hubiera sido pertinente recalcar otras funciones del lenguaje que se pueden subsumir al rubro de "enseñar", tales como la comunicación, la comprensión mutua, la transmisión de emociones y estados mentales a otros.[158] "It is this composite function of teaching-separating-communicating which onoma as onoma do par excellence."[159]

6. Pese a estas fallas, Platón ve con toda corrección unos cuantos factores que sí juegan un papel importante en el lenguaje, a saber, la noción de "signo" (*cf.* 427 c8: el nomotetes creó para cada cosa un signo, *semeion*), el significado etimológico, los elementos onomatopéyicos, la relevancia de la convención y, sobre todo, el hecho de que nunca, bajo ninguna teoría, se puede hablar arbitrariamente: al menos en el uso de las palabras tenemos que respetar ciertas reglas.

[158] Gorgias, por ejemplo, acentúa el poder de la retórica en el diálogo que lleva su nombre.
[159] Bestor, *op. cit.*, p. 313.

En resumidas cuentas: el *Cratilo* inicia, en la tradición occidental, la investigación lingüística y de filosofía del lenguaje. Platón está consciente de que el *onoma* no sólo es un instrumento (aunque según él, deficiente) para conocer, sino que también es un objeto de investigación. El máximo valor de la obra radica en que aclara a fondo la naturaleza del signo verbal, y pese a que Platón no logra superar definitivamente el naturalismo con respecto a las denominaciones, el diálogo es una obra maestra a la cual se puede considerar legítimamente como primer intento serio de fundamentar la semántica.

CRATILO

TEXTOS GRIEGO Y ESPAÑOL

ΚΡΑΤΥΛΟΣ

[ἢ περὶ ὀνομάτων ὀρθότητος.]

ΕΡΜΟΓΕΝΗΣ ΚΡΑΤΥΛΟΣ ΣΩΚΡΑΤΗΣ

ΕΡΜ. Βούλει οὖν καὶ Σωκράτει τῷδε ἀνακοινωσώμεθα 383 a
ὃν λόγον ;

ΚΡ. Εἴ σοι δοκεῖ.

ΕΡΜ. Κρατύλος φησὶν ὅδε, ὦ Σώκρατες, ὀνόματος
ὀρθότητα εἶναι ἑκάστῳ τῶν ὄντων φύσει πεφυκυῖαν, καὶ οὐ
τοῦτο εἶναι ὄνομα ὃ ἄν τινες συνθέμενοι καλεῖν καλῶσι, τῆς
αὐτῶν φωνῆς μόριον ἐπιφθεγγόμενοι, ἀλλὰ ὀρθότητά τινα
τῶν ὀνομάτων πεφυκέναι καὶ Ἕλλησι καὶ βαρβάροις τὴν b
αὐτὴν ἅπασιν. Ἐρωτῶ οὖν αὐτὸν ἐγὼ αὐτῷ πότερον Κρα-
τύλος τῇ ἀληθείᾳ ὄνομά ἐστιν ἢ οὔ· ὁ δὲ ὁμολογεῖ. « Τί δὲ
Σωκράτει ; » ἔφην ἐγώ. « Σωκράτης », ἦ δ' ὅς. « Οὐκοῦν
καὶ τοῖς ἄλλοις ἀνθρώποις πᾶσιν, ὅπερ καλοῦμεν ὄνομα

Testim. : 383 a 5 καὶ οὐ — b 2 ἅπασιν Euseb., *Praep. euang.*, 11, 6 ; Greg. Corinth., Walz, *Rhet. graeci*, uol. 7, p. 1094.

Κρατύλος ἢ περὶ ὀνομάτων ὀρθότητος BTW (λογικός post ὀρθότητος add. b) || τὰ τοῦ διαλόγου πρόσωπα Ἑρμογένης Κρατύλος Σωκράτης Wt Ἑρμογένης Κρατύλος Σωκράτης man. recentiss. b || 383 a 1 ἀνακοινωσώμεθα BW : -νώσωμεν T || 6 τῆς αὐτῶν φωνῆς μόριον T : τῆς αὐτῶν φωνῆς μόριον B Euseb. τῆς αὐτῶν μόριον φωνῆς W τῆς αὐτῶν φωνῆς μερίδα Greg. Cor. || b 2 αὐτῷ πότερον Stallbaum : εἰ αὐτῷ πότερον BW εἰ αὐτῷ T || 3 ἐστίν ἢ οὔ om. T || ὁμολογεῖ τί δὲ BT (sed in B τί δὲ euanidum) : ὁμολογεῖ αὐτῶι γε τούτῳ ὄνομα εἶναι τί δὲ W αὐτῷ γε τούτω ὄνοια εἶναι τί δαὶ b || 4 ἐγώ om. T.

CRATILO

[*Sobre la rectitud de las denominaciones*]

HERMÓGENES, CRATILO, SÓCRATES

HERMÓGENES: ¿Quieres entonces que hagamos también a Sócrates partícipe de la discusión? 383 a

CRATILO: Bueno, si te parece.

HERMÓGENES: Cratilo afirma, Sócrates, que existe por naturaleza una rectitud de la denominación para cada una de las cosas, y que ésta no es una denominación que algunos dan —una vez que han acordado darla, aplicando un elemento de su propio idioma—[1] sino que existe una rectitud natural de las denominaciones, la misma para todos, tanto para griegos como para bárbaros. Yo le pregunto en- b
tonces si 'Cratilo' es en verdad su nombre o no; él está de acuerdo que sí. "¿Qué nombre le corresponde a Sócrates" —dije yo. "Sócrates" —dijo él. "Por tanto, ¿no le corresponde también a cada uno de todos los demás hombres el nombre con el que llamamos a cada uno?" "A ti sí

ἕκαστον, τοῦτό ἐστιν ἑκάστῳ ὄνομα; » Ὁ δέ, « Οὔκουν σοί γε », ἦ δ' ὅς, « ὄνομα Ἑρμογένης, οὐδὲ ἂν πάντες καλῶσιν ἄνθρωποι. » Καὶ ἐμοῦ ἐρωτῶντος καὶ προθυμουμένου εἰδέναι ὅ τι ποτὲ λέγει, οὔτε ἀποσαφεῖ οὐδὲν εἰρωνεύεταί τε πρός 384 a
με, προσποιούμενός τι αὐτὸς ἐν ἑαυτῷ διανοεῖσθαι ὡς εἰδὼς περὶ αὐτοῦ, ὃ εἰ βούλοιτο σαφῶς εἰπεῖν, ποιήσειεν ἂν καὶ ἐμὲ ὁμολογεῖν καὶ λέγειν ἅπερ αὐτὸς λέγει. Εἰ οὖν πῃ ἔχεις συμβαλεῖν τὴν Κρατύλου μαντείαν, ἡδέως ἂν ἀκούσαιμι· μᾶλλον δὲ αὐτῷ σοι ὅπῃ δοκεῖ ἔχειν περὶ ὀνομάτων ὀρθότητος ἔτι ἂν ἥδιον πυθοίμην, εἴ σοι βουλομένῳ ἐστίν.

ΣΩ. Ὦ παῖ Ἱππονίκου Ἑρμόγενες, παλαιὰ παροιμία ὅτι χαλεπὰ τὰ καλά ἐστιν ὅπῃ ἔχει μαθεῖν· καὶ δὴ καὶ τὸ περὶ b
τῶν ὀνομάτων οὐ σμικρὸν τυγχάνει ὂν μάθημα. Εἰ μὲν οὖν ἐγὼ ἤδη ἠκηκόη παρὰ Προδίκου τὴν πεντηκοντάδραχμον ἐπίδειξιν, ἣν ἀκούσαντι ὑπάρχει περὶ τοῦτο πεπαιδεῦσθαι, ὅς φησιν ἐκεῖνος, οὐδὲν ἂν ἐκώλυέν σε αὐτίκα μάλα εἰδέναι τὴν ἀλήθειαν περὶ ὀνομάτων ὀρθότητος· νῦν δὲ οὐκ ἀκήκοα, ἀλλὰ τὴν δραχμιαίαν. Οὔκουν οἶδα πῇ ποτε τὸ ἀληθὲς c
ἔχει περὶ τῶν τοιούτων· συζητεῖν μέντοι ἕτοιμός εἰμι καὶ σοὶ καὶ Κρατύλῳ κοινῇ. Ὅτι δὲ οὔ φησί σοι Ἑρμογένη ὄνομα εἶναι τῇ ἀληθείᾳ, ὥσπερ ὑποπτεύω αὐτὸν σκώπτειν· οἴεται γὰρ ἴσως σε χρημάτων ἐφιέμενον κτήσεως ἀποτυγχάνειν ἑκάστοτε. Ἀλλ', ὃ νῦν δὴ ἔλεγον, εἰδέναι μὲν τὰ τοιαῦτα χαλεπόν, εἰς τὸ κοινὸν δὲ καταθέντας χρὴ σκοπεῖν εἴτε ὡς σὺ λέγεις ἔχει εἴτε ὡς Κρατύλος.

ΕΡΜ. Καὶ μὴν ἔγωγε, ὦ Σώκρατες, πολλάκις δὴ καὶ τούτῳ διαλεχθεὶς καὶ ἄλλοις πολλοῖς, οὐ δύναμαι πεισθῆναι ὡς ἄλλη τις ὀρθότης ὀνόματος ἢ ξυνθήκη καὶ ὁμολογία. d
Ἐμοὶ γὰρ δοκεῖ ὅ τι ἂν τίς τῳ θῆται ὄνομα, τοῦτο εἶναι τὸ

b 6 τοῦτο B: τοῦτ' T τούτῳ W || 7 ὄνομα BT: ὄνομά ἐστιν W || 384 a 6 ἔχειν om. T || 7 ὀρθότης Schanz pro ὀρθότητος || ἔστιν om. T || b 3 ἠκηκόη T: ἠκηκόειν W ἀκηκόειν B || 5 ἐκώλυέ TW: -λυσέν B (-λυσε b) || c 3 οὔ φησει BtW || 4 σκοπειν in marg. add. T || 6 ἑκάστοτε om. T || d 2 εἶναι BW: εἶναι καὶ T.

que no te corresponde el nombre de 'Hermógenes' [2] —dijo él— ni aunque todos los hombres te llamen así." Y, cuando pregunto yo y deseo vivamente saber qué es lo que quiere decir, no aclara nada y encima se burla de mí, fingiendo 384 a
tener algo en su mente (como si supiera de ello), [3] lo cual, si él quisiera expresarlo con claridad, haría que también yo estuviera de acuerdo y dijera lo mismo que él. Por tanto, si sabes interpretar de alguna manera el oráculo [4] de Cratilo, lo escucharía gustosamente; pero más aún me gustaría enterarme, si te place, de qué manera te parece a ti mismo que se comporta el asunto acerca de la rectitud de las denominaciones.

SÓCRATES: Hermógenes, hijo de Hipónico, existe un viejo proverbio: 'es difícil aprender cómo es lo bello'. Y además, b
aquello sobre las denominaciones resulta un tema de estudio no pequeño. Ahora bien, si yo hubiera escuchado el curso de cincuenta dracmas de Pródico [5] —el cual, como asegura aquél, le hace posible al oyente quedar perfectamente bien instruido sobre esto— [6] nada impediría que tú sabrías inmediatamente la verdad sobre la rectitud de las denominaciones. Ahora bien, no he escuchado ése, sino el de una dracma; por tanto, no sé por dónde puede estar la verdad sobre tal asunto, pero estoy dispuesto a investigarla junto contigo y con Cratilo. Pero en lo de negar que 'Hermógenes' sea en verdad tu nombre, sospecho, por decirlo así, que bromea; pues tal vez cree que tú, deseoso de dinero, fallas cada vez en su obtención. Pero, lo que decía hace un momento: es difícil conocer tal asunto y, poniéndonos a disposición de todos, es preciso examinar si es como dices tú o como dice Cratilo.

HERMÓGENES: Yo por mi parte, Sócrates, ya he conversado sobre esto frecuentemente con él y con muchos otros, y no se me puede convencer de que haya alguna otra rectitud de la denominación que no provenga de la con- d
vención y del acuerdo. Pues a mí me parece que la denominación que alguien le pone a algo, ésa es la correcta; y

ὀρθόν· καὶ ἂν αὖθίς γε ἕτερον μεταθῆται, ἐκεῖνο δὲ μηκέτι καλῇ, οὐδὲν ἧττον τὸ ὕστερον ὀρθῶς ἔχειν τοῦ προτέρου, ὥσπερ τοῖς οἰκέταις ἡμεῖς μετατιθέμεθα, οὐδὲν ἧττον τοῦτ' εἶναι ὀρθὸν τὸ μετατεθὲν τοῦ πρότερον κειμένου· οὐ γὰρ φύσει ἑκάστῳ πεφυκέναι ὄνομα οὐδὲν οὐδενί, ἀλλὰ νόμῳ καὶ ἔθει τῶν ἐθισάντων τε καὶ καλούντων. Εἰ δέ πῃ ἄλλῃ ἔχει, ἕτοιμος ἔγωγε καὶ μανθάνειν καὶ ἀκούειν οὐ μόνον e
παρὰ Κρατύλου, ἀλλὰ καὶ παρ' ἄλλου ὁτουοῦν.

ΣΩ. Ἴσως μέντοι τι λέγεις, ὦ Ἑρμόγενες· σκεψώμεθα 385 a
δέ. Ὃ ἂν θῇ καλεῖν τις ἕκαστον, τοῦτ' ἐστὶν ἑκάστῳ ὄνομα ;

ΕΡΜ. Ἔμοιγε δοκεῖ.

ΣΩ. Καὶ ἐὰν ἰδιώτης καλῇ καὶ ἐὰν πόλις ;

ΕΡΜ. Φημί.

ΣΩ. Τί οὖν ; ἐὰν ἐγὼ καλῶ ὁτιοῦν τῶν ὄντων, οἷον ὃ νῦν καλοῦμεν ἄνθρωπον, ἐὰν ἐγὼ τοῦτο ἵππον προσαγορεύω, ὃ δὲ νῦν ἵππον, ἄνθρωπον, ἔσται δημοσίᾳ μὲν ὄνομα ἄνθρωπος τῷ αὐτῷ, ἰδίᾳ δὲ ἵππος ; καὶ ἰδίᾳ μὲν αὖ ἄνθρωπος, δημοσίᾳ δὲ ἵππος ; οὕτω λέγεις ;

ΕΡΜ. Ἔμοιγε δοκεῖ. b

ΣΩ. Φέρε δή μοι τόδε εἰπέ· καλεῖς τι ἀληθῆ λέγειν καὶ ψευδῆ ;

ΕΡΜ. Ἔγωγε.

ΣΩ. Οὐκοῦν εἴη ἂν λόγος ἀληθής, ὁ δὲ ψευδής ;

ΕΡΜ. Πάνυ γε.

ΣΩ. Ἆρ' οὖν οὗτος ὃς ἂν τὰ ὄντα λέγῃ ὡς ἔστιν, ἀληθής· ὃς δ' ἂν ὡς οὐκ ἔστιν, ψευδής ;

ΕΡΜ. Ναί.

d 3 καὶ ἐὰν W || 6 οὐδὲν— 7 κειμένου om. T || 8 ἐθισάντων BT γρ. W : μεθιστάντων W || 385 a 2 ὃ ἂν T : ὃ ἐὰν BW || θῇ καλεῖν BW : φῇς (θῇ in marg. t) καλεῖ T || ἔστιν om. T || 5 καὶ ἐὰν BtW : καὶ ἂν T || ἐὰν πόλις BtW : ἂν πόλις T || 7 ἐὰν B : ἂν TW || b 1 τί γὰρ ἂν ἄλλο τις φαίη ad δοκεῖ add. W || 2 τι Bt et W (?) : τὰ T || 5 ἀληθής BT : ὁ μὲν ἀληθής W.

si alguien a su vez la cambia por otra y ya no usa aquélla, la posterior no es menos correcta que la anterior; así como nosotros les cambiamos el nombre a los sirvientes, y el nombre cambiado no es menos correcto que el anteriormente dado. Pues por naturaleza no se ha producido ninguna denominación para cosa alguna, sino por convenio y por costumbre de quienes han creado esa costumbre y utilizan esa denominación. Pero si el asunto es de alguna otra e
manera, yo estoy dispuesto a aprender y a escuchar, no sólo a Cratilo, sino a cualquier otro.

SÓCRATES: Tal vez dices en efecto algo razonable, Her- 385 a
mógenes; vamos a ver.

Tal como alguien establece llamar cada cosa, ¿ésa es la denominación de cada cosa?

HERMÓGENES: Sí; a mí me lo parece.

SÓCRATES: ¿La llame así un particular o una ciudad?

HERMÓGENES: Lo afirmo.

SÓCRATES: Entonces, ¿qué? Si yo llamo a cualquier ser, por ejemplo, a lo que ahora llamamos 'hombre', si yo lo llamo 'caballo', y en cambio, a lo que ahora llamamos 'caballo', lo llamo 'hombre': el mismo ser tendrá públicamente la denominación 'hombre', pero privadamente 'caballo', y por otra parte, privadamente 'hombre', pero públicamente 'caballo'; ¿es eso lo que dices?

HERMÓGENES: Sí; a mí me lo parece.

SÓCRATES: Adelante, dime lo siguiente: ¿llamas algo 'decir cosas verdaderas' y 'decir cosas falsas'?

HERMÓGENES: Yo sí.

SÓCRATES: Por tanto, ¿podría haber un discurso[7] verdadero, pero otro, falso?[8]

HERMÓGENES: Claro que sí.

SÓCRATES: De tal suerte que el discurso que dice como son las cosas, es verdadero; pero el que dice como no son, es falso.[9]

HERMÓGENES: Sí.

ΣΩ. Ἔστιν ἄρα τοῦτο, λόγῳ λέγειν τὰ ὄντα τε καὶ μή ;

ΕΡΜ. Πάνυ γε.

ΣΩ. Ὁ λόγος δ' ἐστὶν ὁ ἀληθὴς πότερον ὅλος μὲν ἀλη- c
θής, τὰ μόρια δ' αὐτοῦ οὐκ ἀληθῆ ;

ΕΡΜ. Οὔκ, ἀλλὰ καὶ τὰ μόρια.

ΣΩ. Πότερον δὲ τὰ μὲν μεγάλα μόρια ἀληθῆ, τὰ δὲ σμικρὰ οὔ· ἢ πάντα ;

ΕΡΜ. Πάντα, οἶμαι ἔγωγε.

ΣΩ. Ἔστιν οὖν ὅ τι λέγεις λόγου σμικρότερον μόριον ἄλλο ἢ ὄνομα ;

ΕΡΜ. Οὔκ, ἀλλὰ τοῦτο σμικρότατον.

ΣΩ. Καὶ τὸ ὄνομα ἄρα τὸ τοῦ ἀληθοῦς λόγου λέγεται ;

ΕΡΜ. Ναί.

ΣΩ. Ἀληθές γε, ὡς φῄς.

ΕΡΜ. Ναί.

ΣΩ. Τὸ δὲ τοῦ ψευδοῦς μόριον οὐ ψεῦδος ;

ΕΡΜ. Φημί.

ΣΩ. Ἔστιν ἄρα ὄνομα ψευδὲς καὶ ἀληθὲς λέγειν, εἴπερ καὶ λόγον ;

ΕΡΜ. Πῶς γὰρ οὔ ; d

ΣΩ. Ὃ ἂν ἄρα ἕκαστος φῇ τῷ ὄνομα εἶναι, τοῦτό ἐστιν ἑκάστῳ ὄνομα ;

ΕΡΜ. Ναί.

ΣΩ. Ἦ καὶ ὁπόσα ἂν φῇ τις ἑκάστῳ ὀνόματα εἶναι, τοσαῦτα ἔσται καὶ τότε ὁπόταν φῇ ;

ΕΡΜ. Οὐ γὰρ ἔχω ἔγωγε, ὦ Σώκρατες, ὀνόματος ἄλλην ὀρθότητα ἢ ταύτην, ἐμοὶ μὲν ἕτερον εἶναι καλεῖν ἑκάστῳ ὄνομα, ὃ ἐγὼ ἐθέμην, σοὶ δὲ ἕτερον, ὃ αὖ σύ. Οὕτω δὲ καὶ ταῖς πόλεσιν ὁρῶ ἰδίᾳ ἑκάσταις ἐνίοτ' ἐπὶ τοῖς αὐτοῖς e

c 1 ὅλος μὲν BW : μὲν ὅλος T || 9 τοῦτο T : τὸ BW || 14 ψευδοῦς Ven. 185 : ψεύδους || 16 ψευδὲς W : ψεῦδος BT || d 5 τις φῇ T || 9 σοὶ δὲ ἑκάτερον W || αὖ Hirschig : ἂν || e 1 ἑκάσταις om. T || ἐνίοτ' Buttmann : ἐνίοις BW om. T.

SÓCRATES: Por consiguiente, ¿es posible decir por medio de un discurso lo que es y también lo que no es? [10]

HERMÓGENES: Claro que sí.

SÓCRATES: Pero el discurso verdadero ¿es verdadero en su conjunto, mientras que sus partes no son verdaderas?

HERMÓGENES: No; también sus partes son verdaderas.

SÓCRATES: ¿Sólo las partes grandes son verdaderas, pero las pequeñas no? ¿O todas?

HERMÓGENES: Todas, creo yo al menos.

SÓCRATES: Ahora, ¿puedes decir una parte más pequeña del discurso que la palabra?

HERMÓGENES: No; ésa es la más pequeña.

SÓCRATES: Por consiguiente, también la palabra del discurso verdadero es dicha.

HERMÓGENES: Sí.

SÓCRATES: En tanto que verdadera, como afirmas.

HERMÓGENES: Sí.

SÓCRATES: Pero, la parte de un discurso falso, ¿no es falsa?

HERMÓGENES: Lo afirmo.

SÓCRATES: Por tanto, es posible decir una palabra falsa o verdadera, si es que también es posible decir un discurso verdadero o falso. [11]

HERMÓGENES: Pues, ¡cómo no! d

SÓCRATES: Por consiguiente, lo que cada quien afirma que es la denominación de una cosa, ¿ésta es la denominación de cada una?

HERMÓGENES: Sí.

SÓCRATES: ¿Y cuantas denominaciones alguien afirma que tiene cada cosa, tantas tendrá y cada vez que lo afirme?

HERMÓGENES: Pues yo al menos, Sócrates, no conozco otra rectitud de la denominación que ésta: yo puedo llamar cada cosa con una denominación que yo he dado, y tú con otra que tú por tu parte has dado. Así veo también que cada una de las ciudades tiene puestas denominaciones

κείμενα ὀνόματα, καὶ Ἕλλησι παρὰ τοὺς ἄλλους Ἕλληνας, καὶ Ἕλλησι παρὰ βαρβάρους.

ΣΩ. Φέρε δὴ ἴδωμεν, ὦ Ἑρμόγενες, πότερον καὶ τὰ ὄντα οὕτως ἔχειν σοι φαίνεται, ἰδίᾳ αὐτῶν ἡ οὐσία εἶναι ἑκάστῳ, ὥσπερ Πρωταγόρας ἔλεγεν, λέγων « πάντων χρημάτων μέτρον » εἶναι ἄνθρωπον, ὡς ἄρα οἷα μὲν ἂν ἐμοὶ φαίνηται 386 a τὰ πράγματα εἶναι, τοιαῦτα μὲν ἔστιν ἐμοί, οἷα δ' ἂν σοί, τοιαῦτα δὲ σοί· ἢ ἔχειν δοκεῖ σοι αὐτὰ αὑτῶν τινα βεβαιότητα τῆς οὐσίας ;

ΕΡΜ. Ἤδη ποτὲ ἔγωγε, ὦ Σώκρατες, ἀπορῶν καὶ ἐνταῦθα ἐξηνέχθην εἰς ἅπερ Πρωταγόρας λέγει· οὐ πάνυ τι μέντοι μοι δοκεῖ οὕτως ἔχειν.

ΣΩ. Τί δέ ; ἐς τόδε ἤδη ἐξηνέχθης ὥστε μὴ πάνυ σοι δοκεῖν εἶναί τινα ἄνθρωπον πονηρόν ; b

ΕΡΜ. Οὐ μὰ τὸν Δία, ἀλλὰ πολλάκις δὴ αὐτὸ πέπονθα, ὥστε μοι δοκεῖν πάνυ πονηροὺς εἶναί τινας ἀνθρώπους, καὶ μάλα συχνούς.

ΣΩ. Τί δέ ; πάνυ χρηστοὶ οὔπω σοι ἔδοξαν εἶναι ἄνθρωποι ;

ΕΡΜ. Καὶ μάλα ὀλίγοι.

ΣΩ. Ἔδοξαν δ' οὖν ;

ΕΡΜ. Ἔμοιγε.

ΣΩ. Πῶς οὖν τοῦτο τίθεσαι ; ἆρ' ὧδε, τοὺς μὲν πάνυ χρηστοὺς πάνυ φρονίμους, τοὺς δὲ πάνυ πονηροὺς πάνυ ἄφρονας ;

ΕΡΜ. Ἔμοιγε δοκεῖ οὕτως. c

ΣΩ. Οἷόν τε οὖν ἐστιν, εἰ Πρωταγόρας ἀληθῆ ἔλεγεν καὶ ἔστιν αὕτη ἡ ἀλήθεια, τὸ οἷα ἂν δοκῇ ἑκάστῳ τοιαῦτα

a 3 παρὰ om. B add. b || 4 ἴδωμεν Wbt : εἰδῶ- BT || 5 σοι om. W || ἑκαστῷ ἡμῶν W || 386 a 2 εἶναι om. T || 3 τοιαῦτα δέ σοι T : τοιάδε B τοιαῦτα δ' αὖ σοί W || δοκεῖ σοι ἄττα T || αὑτῶν B : αὐ- TW || 8 δὲ B : δαὶ TWb || b 2 αὐτὸ TW : ταυ- B || 5 δὲ B : δαὶ Tb δαὶ ἐ W || ἄνθρωποι om. T || c 2 ἐστιν om. T.

de forma particular a veces para las mismas cosas, lo cual ocurre a los griegos en relación con los demás griegos, y a los griegos en relación con los bárbaros.

SÓCRATES: Adelante, pues; veamos, Hermógenes, si te parece que también las cosas se comportan así, a saber, que para cada quien tienen su esencia de modo particular, como decía Protágoras al decir que el hombre "es la medida de todas las cosas" [12] —en el sentido de que tal como me parecen a mí ser las cosas, así son para mí; 386 a
pero tal como a ti te lo parecen, así son para ti— o ¿te parece que su esencia tiene alguna estabilidad propia?

HERMÓGENES: Yo al menos, Sócrates, una vez encontrándome en apuros, también ya me he visto llevado a admitir lo que dice Protágoras; sin embargo, no me parece en absoluto que así sea.

SÓCRATES: Entonces, ¿qué? ¿Ya te has visto llevado al punto de que no te parezca en absoluto que algún hombre sea malvado? b

HERMÓGENES: No, por Zeus, sino que frecuentemente me ha pasado ya lo siguiente: ciertos hombres me parecían muy malvados y, por cierto, muchos. [13]

SÓCRATES: Entonces, ¿qué? ¿No te ha parecido todavía que hay hombres muy buenos?

HERMÓGENES: Muy pocos.

SÓCRATES: Pero, ¿te lo parecieron?

HERMÓGENES: A mí, al menos, sí.

SÓCRATES: Ahora, ¿cómo te lo explicas? ¿Acaso de esta manera que los muy buenos son muy sensatos, pero los muy malvados, muy insensatos? [14]

HERMÓGENES: A mí me parece que es así, c

SÓCRATES: Entonces, si Protágoras estuviera en lo cierto, y si ésta es la verdad que tal como parecen las cosas a

καὶ εἶναι, τοὺς μὲν ἡμῶν φρονίμους εἶναι, τοὺς δὲ ἄφρονας;

ΕΡΜ. Οὐ δῆτα.

ΣΩ. Καὶ ταῦτά γε, ὡς ἐγῷμαι, σοὶ πάνυ δοκεῖ, φρονήσεως οὔσης καὶ ἀφροσύνης μὴ πάνυ δυνατὸν εἶναι Πρωταγόραν ἀληθῆ λέγειν· οὐδὲν γὰρ ἄν που τῇ ἀληθείᾳ ὁ ἕτερος τοῦ ἑτέρου φρονιμώτερος εἴη, εἴπερ ἃ ἂν ἑκάστῳ δοκῇ ἑκάστῳ ἀληθῆ ἔσται. d

ΕΡΜ. Ἔστι ταῦτα.

ΣΩ. Ἀλλὰ μὴν οὐδὲ κατ' Εὐθύδημόν γε οἶμαι σοὶ δοκεῖ πᾶσι πάντα ὁμοίως εἶναι ἅμα καὶ ἀεί· οὐδὲ γὰρ ἂν οὕτως εἶεν οἱ μὲν χρηστοί, οἱ δὲ πονηροί, εἰ ὁμοίως ἅπασι καὶ ἀεὶ ἀρετή τε καὶ κακία εἴη.

ΕΡΜ. Ἀληθῆ λέγεις.

ΣΩ. Οὐκοῦν εἰ μήτε πᾶσι πάντα ἔστιν ὁμοίως ἅμα καὶ ἀεί, μήτε ἑκάστῳ ἰδίᾳ ἕκαστον τῶν ὄντων ἐστίν, δῆλον δὴ ὅτι αὐτὰ αὑτῶν οὐσίαν ἔχοντά τινα βέβαιόν ἐστι τὰ πρά- e γματα, οὐ πρὸς ἡμᾶς οὐδὲ ὑφ' ἡμῶν, ἑλκόμενα ἄνω καὶ κάτω τῷ ἡμετέρῳ φαντάσματι, ἀλλὰ καθ' αὑτὰ πρὸς τὴν αὑτῶν οὐσίαν ἔχοντα ᾗπερ πέφυκεν.

ΕΡΜ. Δοκεῖ μοι, ὦ Σώκρατες, οὕτως ἔχειν.

ΣΩ. Πότερον οὖν αὐτὰ μὲν ἂν εἴη οὕτω πεφυκότα, αἱ δὲ πράξεις αὐτῶν οὐ κατὰ τὸν αὐτὸν τρόπον; ἢ οὐ καὶ αὗται ἕν τι εἶδος τῶν ὄντων εἰσίν, αἱ πράξεις;

ΕΡΜ. Πάνυ γε καὶ αὗται.

ΣΩ. Κατὰ τὴν αὑτῶν ἄρα φύσιν καὶ αἱ πράξεις πράτ- 387 a
τονται, οὐ κατὰ τὴν ἡμετέραν δόξαν. Οἷον ἐάν τι ἐπιχειρήσωμεν ἡμεῖς τῶν ὄντων τέμνειν, πότερον ἡμῖν τμητέον ἐστὶν ἕκαστον ὡς ἂν ἡμεῖς βουλώμεθα καὶ ᾧ ἂν βουληθῶμεν,

c.10 ἑτέρου ἡμῶν W || ὃ ἐὰν T || d 9 τῶν ὄντων ἐστίν om. T || e 1 αὑτῶν B: αὐ- TW || 2 πρὸς ἡμᾶς ὄντα W || 3 ἀλλὰ καὶ T || αὑτῶν codd. || 4 ἥπερ B || 5 οὕτως ἔχειν BW: οὕτω T || 6 ἂν εἴη BW in marg. T: ἀεὶ ἢ T || 8-9 αὗται (bis) Heindorf: αὐ- || 387 a 1 αὑτῶν T: αὐ- || 4 ἐστὶν om. T.

cada uno, así también son; ¿es posible que unos de nosotros sean sensatos, pero otros, insensatos?

HERMÓGENES: Evidentemente no.

SÓCRATES: Y también lo siguiente te parece muy razonable, creo yo: si existen la sensatez y la insensatez, es del todo imposible que Protágoras diga la verdad; pues sin duda, en nada en verdad podría uno ser más sensato que otro si es que va a ser verdadero lo que a cada uno le parece serlo. d

HERMÓGENES: Así es.

SÓCRATES: Pero creo que tampoco te parece con Eutidemo[15] que todo pertenece a todos de igual manera, al mismo tiempo y siempre; pues tampoco de esa manera habría unos buenos y otros malvados, si virtud y maldad pertenecieran a todos de igual manera y siempre.

HERMÓGENES: Dices la verdad.

SÓCRATES: Por tanto, si todo no pertenece a todos de igual manera, al mismo tiempo y siempre, ni tampoco cada una de las cosas existe para cada uno de modo particular, entonces es obvio que las cosas mismas tienen una esencia e estable propia, sin ser arrastradas ni hacia nosotros ni por nosotros arriba y abajo por medio de nuestra fantasía, sino que existen por sí mismas, con respecto a su propia esencia,[16] tal como son por naturaleza.

HERMÓGENES: Me parece, Sócrates, que es así.

SÓCRATES: Por tanto, las cosas se habrían producido así, pero ¿sus acciones no según el mismo modo? ¿O no son también éstas, las acciones, una especie de lo que es?

HERMÓGENES: Por cierto que ellas también.

SÓCRATES: Por consiguiente, también las acciones se 387 a realizan según su propia naturaleza, no según nuestra opinión. Por ejemplo, si nosotros nos ponemos a cortar una cosa, ¿tenemos que cortar cada cosa como queremos y con lo que queremos? ¿O sólo si queremos cortar cada

ἢ ἐὰν μὲν κατὰ τὴν φύσιν βουληθῶμεν ἕκαστον τέμνειν τοῦ τέμνειν τε καὶ τέμνεσθαι καὶ ᾧ πέφυκε, τεμοῦμέν τε καὶ πλέον τι ἡμῖν ἔσται καὶ ὀρθῶς πράξομεν τοῦτο, ἐὰν δὲ παρὰ φύσιν, ἐξαμαρτησόμεθά τε καὶ οὐδὲν πράξομεν ;

ΕΡΜ. Ἔμοιγε δοκεῖ οὕτω. b

ΣΩ. Οὐκοῦν καὶ ἐὰν κάειν τι ἐπιχειρήσωμεν, οὐ κατὰ πᾶσαν δόξαν δεῖ κάειν, ἀλλὰ κατὰ τὴν ὀρθήν ; αὕτη δ' ἐστὶν ᾗ πέφυκεν ἕκαστον κάεσθαί τε καὶ κάειν καὶ ᾧ πέφυκεν ;

ΕΡΜ. Ἔστι ταῦτα.

ΣΩ. Οὐκοῦν καὶ τἆλλα οὕτω ;

ΕΡΜ. Πάνυ γε.

ΣΩ. Ἆρ' οὖν οὐ καὶ τὸ λέγειν μία τις τῶν πράξεών ἐστιν ;.

ΕΡΜ. Ναί.

ΣΩ. Πότερον οὖν ᾗ ἂν τῷ δοκῇ λεκτέον εἶναι, ταύτῃ λέγων ὀρθῶς λέξει, ἢ ἐὰν μὲν ᾗ πέφυκε τὰ πράγματα λέγειν c τε καὶ λέγεσθαι καὶ ᾧ, ταύτῃ καὶ τούτῳ λέγῃ, πλέον τέ τι ποιήσει καὶ ἐρεῖ· ἂν δὲ μή, ἐξαμαρτήσεταί τε καὶ οὐδὲν ποιήσει ;

ΕΡΜ. Οὕτω μοι δοκεῖ ὡς λέγεις.

ΣΩ. Οὐκοῦν τοῦ λέγειν μόριον τὸ ὀνομάζειν ; ὀνομάζοντες γάρ που λέγουσι τοὺς λόγους.

ΕΡΜ. Πάνυ γε.

ΣΩ. Οὐκοῦν καὶ τὸ ὀνομάζειν πρᾶξίς τίς ἐστιν, εἴπερ καὶ τὸ λέγειν πρᾶξίς τις ἦν περὶ τὰ πράγματα ;

ΕΡΜ. Ναί.

ΣΩ. Αἱ δὲ πράξεις ἐφάνησαν ἡμῖν οὐ πρὸς ἡμᾶς οὖσαι, d ἀλλ' αὑτῶν τινα ἰδίαν φύσιν ἔχουσαι ;

a 5 τεμεῖν W || b 3 δοκεῖ W pro δεῖ || 4-5 πέφυκεν Hermann : ἐπεφύκει BT : πεφύκει et mox ἐπεφύκει W || 9 μία τίς ἐστι W || 12 πότερον οὖν αὖ ἐὰν W (in marg. γρ. ᾗ ἂν) || c 3 ἂν BT : ἐὰν W || 6 ὀνομάζοντες BW : καὶ διονομάζοντες T || 9 τίς om. B || εἴπερ BT : εἴπερ γε W || 10 ἦν BT : ἐστι W || d 2 αὑτῶν B : αὐ- TW.

V. 2. — 5

cosa según la naturaleza del cortar y del ser cortado y con lo que es naturalmente apropiado cortaremos realmente y tendremos alguna ventaja y lo haremos correctamente, pero si cortamos contra la naturaleza, fallaremos y no adelantaremos nada?

HERMÓGENES: Al menos a mí me parece así. b

SÓCRATES: Por tanto, también si nos ponemos a quemar algo, no debemos quemarlo según cualquier opinión, sino según la correcta. Y ésta es aquella mediante la cual es quemada y quema cada cosa de la manera naturalmente apropiada y con lo que es naturalmente apropiado.

HERMÓGENES: Así es.

SÓCRATES: ¿No se comportan también las demás acciones así?

HERMÓGENES: Claro que sí.

SÓCRATES: En tal caso, ¿el hablar no es también una acción?

HERMÓGENES: Sí.

SÓCRATES: Pues bien: ¿hablará correctamente alguien al hablar de la manera que le parece que debe? ¿O sólo si habla de la manera y con el instrumento naturalmente apropiado de decir y de ser dichas las cosas, tendrá alguna ventaja y dirá algo razonable? Pero, si no lo hace, ¿fallará y no adelantará nada?

HERMÓGENES: Me parece que es así como dices.

SÓCRATES: ¿El denominar no es una parte del hablar? Pues sin duda, denominando se dicen los discursos. [17]

HERMÓGENES: Claro que sí.

SÓCRATES: Por tanto, ¿también el denominar es una acción, si es que el hablar es, según decíamos, cierta acción con respecto a las cosas?

HERMÓGENES: Sí.

SÓCRATES: Pero, nos ha resultado que las acciones no existen en dependencia de nosotros, sino que tienen una naturaleza propia y particular. d

ΕΡΜ. Ἔστι ταῦτα.

ΣΩ. Οὐκοῦν καὶ ὀνομαστέον ἐστὶν ᾗ πέφυκε τὰ πράγματα ὀνομάζειν τε καὶ ὀνομάζεσθαι καὶ ᾧ, ἀλλ' οὐχ ᾗ ἂν ἡμεῖς βούληθῶμεν, εἴπερ τι τοῖς ἔμπροσθεν μέλλει ὁμολογούμενον εἶναι ; καὶ οὕτω μὲν ἂν πλέον τι ποιοῖμεν καὶ ὀνομάζοιμεν, ἄλλως δὲ οὔ ;

ΕΡΜ. Φαίνεταί μοι.

ΣΩ. Φέρε δή, ὃ ἔδει τέμνειν, ἔδει τῷ, φαμέν, τέμνειν ;

ΕΡΜ. Ναί.

ΣΩ. Καὶ ὃ ἔδει κερκίζειν, ἔδει τῷ κερκίζειν ; καὶ ὃ ἔδει e
τρυπᾶν, ἔδει τῷ τρυπᾶν ;

ΕΡΜ. Πάνυ γε.

ΣΩ. Καὶ ὃ ἔδει δὴ ὀνομάζειν, ἔδει τῷ ὀνομάζειν ;

ΕΡΜ. Ἔστι ταῦτα. 388 a

ΣΩ. Τί δὲ ἦν ἐκεῖνο ᾧ ἔδει τρυπᾶν ;

ΕΡΜ. Τρύπανον.

ΣΩ. Τί δὲ ᾧ κερκίζειν ;

ΕΡΜ. Κερκίς.

ΣΩ. Τί δὲ ᾧ ὀνομάζειν ;

ΕΡΜ. Ὄνομα.

ΣΩ. Εὖ λέγεις. Ὄργανον ἄρα τί ἐστι καὶ τὸ ὄνομα.

ΕΡΜ. Πάνυ γε.

ΣΩ. Εἰ οὖν ἐγὼ ἐροίμην « Τί ἦν ὄργανον ἡ κερκίς ; » οὐχ ᾧ κερκίζομεν ;

ΕΡΜ. Ναί.

ΣΩ. Κερκίζοντες δὲ τί δρῶμεν ; οὐ τὴν κρόκην καὶ τοὺς b
στήμονας συγκεχυμένους διακρίνομεν ;

ΕΡΜ. Ναί.

ΣΩ. Οὐκοῦν καὶ περὶ τρυπάνου ἕξεις οὕτως εἰπεῖν καὶ περὶ τῶν ἄλλων ;

ΕΡΜ. Πάνυ γε.

d 4 ἐστίν om. T || 5 ὀνομάζειν τε καὶ om. B add. b in marg. || 10 ὃ om. B add. b || τῷ T : τῷ BW || e 1 τῷ et statim codd. || 388 a 2 δὲ BW : δαὶ Tb || 4 δὲ BW : δαὶ Tb || 10 ἔγωγ' W.

HERMÓGENES: Así es.

SÓCRATES: Por tanto, también se debe denominar de la manera y con el instrumento naturalmente apropiado de denominar y ser denominadas las cosas, mas no como nosotros queramos, si es que esto va a concordar con lo que se dijo anteriormente. ¿Y así podríamos adelantar algo y denominar realmente, pero de otro modo, no?

HERMÓGENES: Me parece.

SÓCRATES: Adelante, pues: lo que se debía cortar —afirmamos— se debía cortar con algo.

HERMÓGENES: Sí.

SÓCRATES: Y lo que se debía tejer, se debía tejer con e
algo. Y lo que se debía taladrar, se debía taladrar con algo.

HERMÓGENES: Claro que sí.

SÓCRATES: Y por tanto, lo que se debía denominar, se debía denominar con algo.

HERMÓGENES: Así es. 388 a

SÓCRATES: ¿Qué era aquello con lo cual se debía taladrar?

HERMÓGENES: El taladro.

SÓCRATES: ¿Qué con qué tejer?

HERMÓGENES: La lanzadera.

SÓCRATES: ¿Qué con qué denominar?

HERMÓGENES: La denominación.

SÓCRATES: Bien dices; por consiguiente, también la denominación es un instrumento.

HERMÓGENES: Claro que sí.

SÓCRATES: Ahora, si yo preguntara: "¿qué instrumento era la lanzadera?", ¿no contestarías 'aquel con el que tejemos'?

HERMÓGENES: Sí.

SÓCRATES: Pero, ¿qué hacemos al tejer? ¿No separamos b
la trama del tejido y la urdimbre de hilos enredados?

HERMÓGENES: Sí.

SÓCRATES: Por tanto, ¿también acerca del taladro y acerca de las demás cosas sabrás contestar así?

HERMÓGENES: Claro que sí.

ΣΩ. Ἔχεις δὴ καὶ περὶ ὀνόματος οὕτως εἰπεῖν; ὀργάνῳ ὄντι τῷ ὀνόματι ὀνομάζοντες τί ποιοῦμεν;

ΕΡΜ. Οὐκ ἔχω λέγειν.

ΣΩ. Ἆρ' οὖν διδάσκομέν τι ἀλλήλους καὶ τὰ πράγματα διακρίνομεν ᾗ ἔχει;

ΕΡΜ. Πάνυ γε.

ΣΩ. Ὄνομα ἄρα διδασκαλικόν τί ἐστιν ὄργανον καὶ διακριτικὸν τῆς οὐσίας, ὥσπερ κερκὶς ὑφάσματος. c

ΕΡΜ. Ναί.

ΣΩ. Ὑφαντικὸν δέ γε ἡ κερκίς;

ΕΡΜ. Πῶς δ' οὔ;

ΣΩ. Ὑφαντικὸς μὲν ἄρα κερκίδι καλῶς χρήσεται, καλῶς δ' ἐστὶν ὑφαντικῶς· διδασκαλικὸς δὲ ὀνόματι ⟨καλῶς⟩· καλῶς δ' ἐστὶ διδασκαλικῶς.

ΕΡΜ. Ναί.

ΣΩ. Τῷ τίνος οὖν ἔργῳ ὁ ὑφάντης καλῶς χρήσεται, ὅταν τῇ κερκίδι χρῆται;

ΕΡΜ. Τῷ τοῦ τέκτονος.

ΣΩ. Πᾶς δὲ τέκτων ἢ ὁ τὴν τέχνην ἔχων;

ΕΡΜ. Ὁ τὴν τέχνην.

ΣΩ. Τῷ τίνος δὲ ἔργῳ ὁ τρυπητὴς καλῶς χρήσεται, d ὅταν τῷ τρυπάνῳ χρῆται;

ΕΡΜ. Τῷ τοῦ χαλκέως.

ΣΩ. Ἆρ' οὖν πᾶς χαλκεὺς ἢ ὁ τὴν τέχνην ἔχων;

ΕΡΜ. Ὁ τὴν τέχνην.

ΣΩ. Εἶεν. Τῷ δὲ τίνος ἔργῳ ὁ διδασκαλικὸς χρήσεται, ὅταν τῷ ὀνόματι χρῆται;

ΕΡΜ. Οὐδὲ τοῦτ' ἔχω.

ΣΩ. Οὐδὲ τοῦτό γ' ἔχεις εἰπεῖν, τίς παραδίδωσιν ἡμῖν τὰ ὀνόματα οἷς χρώμεθα;

b 8 ποιοῖμεν B || 10 οὖν codd. sed litera ν punctis notata in B οὐ Stephanus || c 5 κεχρήσεται T || 6 καλῶς· καλῶς man. rec. Coislin. 155: καλῶς || 12 τέκτων ἐστὶν Wb || d 2 ὅταν τῷ τρυπάνῳ χρῆται om. T || 4 ὁ τὴν τέχνην om. B ὁ τὴν τέχνην ἔχων add. b in marg. || 5 ὁ τὴν τέχνην om. W || 9 τοῦτό γ' BW: τοῦτ' T.

SÓCRATES: Entonces, ¿también acerca de la denominación sabes contestar así? ¿Qué hacemos al denominar por medio de la denominación que es un instrumento?

HERMÓGENES: No sé decirlo.

SÓCRATES: ¿No nos enseñamos mutuamente algo y distinguimos las cosas según son?

HERMÓGENES: Claro que sí.

SÓCRATES: Por consiguiente, la denominación es un instrumento que enseña y que es apto para distinguir la esencia, tal como la lanzadera separa el tejido. c

HERMÓGENES: Sí.

SÓCRATES: ¿La lanzadera tiene que ver con el arte de tejer?

HERMÓGENES: ¡Cómo no!

SÓCRATES: El tejedor, por consiguiente, usará correctamente[18] la lanzadera; 'correctamente' significa 'de acuerdo con el arte de tejer'; el qeu enseña usará <carrectamente> la denominación; 'correctamente' significa 'de acuerdo con el arte de enseñar'.

HERMÓGENES: Sí.

SÓCRATES: Ahora, ¿la obra de quién usará correctamente el tejedor cuando usa la lanzadera?

HERMÓGENES: La del carpintero.

SÓCRATES: ¿Cualquiera es un carpintero o sólo el que tiene el arte?

HERMÓGENES: Sólo el que tiene el arte.

SÓCRATES: ¿La obra de quién usará correctamente el que taladra cuando usa el taladro? d

HERMÓGENES: La del herrero.

SÓCRATES: ¿Cualquiera es un herrero o sólo el que tiene el arte?

HERMÓGENES: Sólo el que tiene el arte.

SÓCRATES: Bien; ¿la obra de quién usará el que enseña cuando usa la denominación?

HERMÓGENES: Tampoco sé decir esto.

SÓCRATES: ¿Tampoco sabes decir quién nos transmite las denominaciones que usamos?

ΕΡΜ. Οὐ δῆτα.

ΣΩ. Ἆρ' οὐχὶ ὁ νόμος δοκεῖ σοι εἶναι ὁ παραδιδοὺς αὐτά;

ΕΡΜ. Ἔοικεν.

ΣΩ. Νομοθέτου ἄρα ἔργῳ χρήσεται ὁ διδασκαλικὸς ὅταν e
ὀνόματι χρῆται;

ΕΡΜ. Δοκεῖ μοι.

ΣΩ. Νομοθέτης δέ σοι δοκεῖ πᾶς εἶναι ἀνὴρ ἢ ὁ τὴν τέχνην ἔχων;

ΕΡΜ. Ὁ τὴν τέχνην.

ΣΩ. Οὐκ ἄρα παντὸς ἀνδρός, ὦ Ἑρμόγενες, ὄνομα θέσθαι ἐστίν, ἀλλά τινος ὀνοματουργοῦ· οὗτος δ' ἐστίν, ὡς ἔοικεν, 389 a
ὁ νομοθέτης, ὃς δὴ τῶν δημιουργῶν σπανιώτατος ἐν ἀνθρώποις γίγνεται.

ΕΡΜ. Ἔοικεν.

ΣΩ. Ἴθι δή, ἐπίσκεψαι ποῖ βλέπων ὁ νομοθέτης τὰ ὀνόματα τίθεται· ἐκ τῶν ἔμπροσθεν δὲ ἀνάσκεψαι. Ποῖ βλέπων ὁ τέκτων τὴν κερκίδα ποιεῖ; ἆρ' οὐ πρὸς τοιοῦτόν τι ὃ πέφυκε κερκίζειν;

ΕΡΜ. Πάνυ γε.

ΣΩ. Τί δέ; ἂν καταγῇ αὐτῷ ἡ κερκὶς ποιοῦντι, πότερον b
πάλιν ποιήσει ἄλλην πρὸς τὴν κατεαγυῖαν βλέπων, ἢ πρὸς ἐκεῖνο τὸ εἶδος πρὸς ὅπερ καὶ ἣν κατέαξεν ἐποίει;

ΕΡΜ. Πρὸς ἐκεῖνο, ἔμοιγε δοκεῖ.

ΣΩ. Οὐκοῦν ἐκεῖνο δικαιότατ' ἂν αὐτὸ ὃ ἔστιν κερκὶς καλέσαιμεν;

ΕΡΜ. Ἔμοιγε δοκεῖ.

ΣΩ. Οὐκοῦν ἐπειδὰν δέῃ λεπτῷ ἱματίῳ ἢ παχεῖ ἢ λινῷ

d 12 ὁ νόμος BW in marg. t: ὀνόματος T || εἶναι om. T || 13 αὐτὰ BT: ταῦτα W || e 4 πᾶς ἂν εἶναι W || 389 a 1 ἐστὶν om. T || 2 ἐν om. T || 7 τοιοῦτό W || 8 πέφυκε cum duobus codd. Stallbaum: πεφύκει BW ἐπεφύκει T || b 1 δὲ TW: δαὶ B uel b || ἡ supra uers. add. t || 5 οὐκοῦν — 7 δοκεῖ om. B in marg. add. b || 8 λινῷ BW et man. recentiss. T: λίνῳ Tb.

HERMÓGENES: Por cierto que no.

SÓCRATES: ¿No te parece que es el uso el que las transmite?

HERMÓGENES: Parece verosímil.

SÓCRATES: Entonces, el que enseña, ¿usará la obra del nomotetes [19] cuando usa la denominación? a

HERMÓGENES: Me parece.

SÓCRATES: ¿Cualquier hombre te parece ser un nomotetes o sólo el que tiene el arte?

HERMÓGENES: Sólo el que tiene el arte.

SÓCRATES: Por consiguiente, Hermógenes, no es propio de cualquier hombre establecer denominaciones, sino de un forjador de palabras; éste es, como parece, el nomotetes, que es entre los hombres el experto que aparece más escasamente. [20] 389 a

HERMÓGENES: Parece verosímil.

SÓCRATES: Vamos, investiga con miras a qué el nomotetes establece las denominaciones; investígalo a partir de lo anterior. ¿Con miras a qué hace el carpintero la lanzadera? ¿No con miras a una cosa tal que es naturalmente apropiada para tejer?

HERMÓGENES: Claro que sí.

SÓCRATES: Entonces ¿qué? Si la lanzadera se le rompe al hacerla, ¿hará de nuevo otra, mirando a la que está rota, o mirando a aquella forma según la cual había hecho también la que rompió? b

HERMÓGENES: A aquella forma, me parece a mí.

SÓCRATES: Por tanto, ¿podríamos llamar aquélla de la manera más justa 'la lanzadera en tanto que lo es en sí misma'?

HERMÓGENES: A mí me parece.

SÓCRATES: Por tanto, cada vez que debe hacer una lanzadera, para ropa ligera, o gruesa, de lino o de lana o de

ἢ ἐρεῷ ἢ ὁποιῳοῦν τινι κερκίδα ποιεῖν, πάσας μὲν δεῖ τὸ τῆς κερκίδος ἔχειν εἶδος, οἷα δ' ἑκάστῳ καλλίστη πέφυκε, ταύτην ἀποδιδόναι τὴν φύσιν εἰς τὸ ἔργον ἕκαστον ; c

ΕΡΜ. Ναί.

ΣΩ. Καὶ περὶ τῶν ἄλλων δὴ ὀργάνων ὁ αὐτὸς τρόπος· τὸ φύσει ἑκάστῳ πεφυκὸς ὄργανον ἐξευρόντα δεῖ ἀποδοῦναι εἰς ἐκεῖνο ἐξ οὗ ἂν ποιῇ τὸ ἔργον, οὐχ οἷον ἂν αὐτὸς βουληθῇ, ἀλλ' οἷον πέφυκε. Τὸ φύσει γὰρ ἑκάστῳ, ὡς ἔοικε, τρύπανον πεφυκὸς εἰς τὸν σίδηρον δεῖ ἐπίστασθαι τιθέναι.

ΕΡΜ. Πάνυ γε.

ΣΩ. Καὶ τὴν φύσει κερκίδα ἑκάστῳ πεφυκυῖαν εἰς ξύλον.

ΕΡΜ. Ἔστι ταῦτα.

ΣΩ. Φύσει γὰρ ἣν ἑκάστῳ εἴδει ὑφάσματος, ὡς ἔοικεν, d ἑκάστη κερκίς, καὶ τἆλλα οὕτως.

ΕΡΜ. Ναί.

ΣΩ. Ἆρ' οὖν, ὦ βέλτιστε, καὶ τὸ ἑκάστῳ φύσει πεφυκὸς ὄνομα τὸν νομοθέτην ἐκεῖνον εἰς τοὺς φθόγγους καὶ τὰς συλλαβὰς δεῖ ἐπίστασθαι τιθέναι, καὶ βλέποντα πρὸς αὐτὸ ἐκεῖνο ὃ ἔστιν ὄνομα, πάντα τὰ ὀνόματα ποιεῖν τε καὶ τίθεσθαι, εἰ μέλλει κύριος εἶναι ὀνομάτων θέτης ; εἰ δὲ μὴ εἰς τὰς αὐτὰς συλλαβὰς ἕκαστος ὁ νομοθέτης τίθησιν, οὐδὲν δεῖ τοῦτο ἀγνοεῖν· οὐδὲ γὰρ εἰς τὸν αὐτὸν σίδηρον ἅπας e χαλκεὺς τίθησιν, τοῦ αὐτοῦ ἕνεκα ποιῶν τὸ αὐτὸ ὄργανον· ἀλλ' ὅμως, ἕως ἂν τὴν αὐτὴν ἰδέαν ἀποδιδῷ, ἐὰν καὶ ἐν ἄλλῳ σιδήρῳ, ὅμως ὀρθῶς ἔχει τὸ ὄργανον, ἐάντε ἐνθάδε ἐάντε 390 a ἐν βαρβάροις τις ποιῇ. Ἦ γάρ ;

b 9 ἐρεῷ Bt (man. recentiss.) et primitus W ut uidetur : ἐρέῳ TWb || δεῖ BW et man. recentiss. t : δὴ T || 10 οἷα W : οἷα BT || δ' BT : δ' ἂν W || πέφυκε Stallbaum : ἐπεφύκει || c 3 δὲ W pro δὴ || 4 τὸ punctis notatum in T || 5 τὸ ἔργον om. T || 6 πέφυκε Stallbaum : ἐπεφύκει || 7 δεῖ BWt (man. recentiss.) : δὴ T || 9 εἰς ξύλον δεῖ τιθέναι W || d 7 ὄνομα TWb : ὀνόματα B || 9 ἕκαστος ὀνοματοθέτης W || e 1 ἀμφιγνοεῖν Peipers pro ἀγνοεῖν || οὐδὲ BW : οὐ T || αὐτὸν om. T || 3 ἂν om. B || ἐὰν καὶ ἐν ἄλλῳ σιδήρῳ ὅμως Stallbaum : ἐάν τε ἐν ἄλλῳ σιδήρῳ ὅμως codd. ἐάν τε ἐν ⟨τῷ αὐτῷ ἐάν τε ἐν⟩ ἄλλῳ ὅμως Ast secl. Schanz.

cualquier otra índole, todas deben tener la forma de la lanzadera; y debe reproducir en cada obra [21] la cualidad [22] que es naturalmente la más apropiada para cada tipo de tejido.

HERMÓGENES: Sí.

SÓCRATES: Y en cuanto a los otros instrumentos del mismo modo: el artesano, una vez que encontró el instrumento que por naturaleza es apropiado para cada cosa, debe reproducir su forma en aquello de lo que haga la obra, no como él quiera, sino como es naturalmente apropiado. Pues al parecer, debe saber imponer en el hierro la forma del taladro que es por naturaleza apropiada para cada cosa.

HERMÓGENES: Claro que sí.

SÓCRATES: Y la forma de la lanzadera por naturaleza apropiada para cada cosa en la madera.

HERMÓGENES: Así es.

SÓCRATES: Pues por naturaleza, decíamos, cada lanzadera corresponde al parecer a cierto tipo de tejido, y lo mismo vale con respecto a las demás cosas. d

HERMÓGENES: Sí.

SÓCRATES: Ahora, mi buen amigo, aquel nomotetes de que hablábamos debe saber poner en los sonidos y en las sílabas la denominación por naturaleza apropiada a cada cosa; y mirando hacia aquello que es la palabra en sí, debe crear todas las denominaciones y ponerlas, si va a ponerlas con autoridad. Pero si cada nomotetes no imprime la misma denominación en las mismas sílabas, no debemos ignorar esto: tampoco cada herrero impone el mismo instrumento en el mismo pedazo de hierro, aunque haga para el mismo fin el mismo instrumento; pero sin embargo, mientras reproduzca la misma forma (aunque en otro pedazo de hierro), el instrumento está —a pesar de ello— hecho correctamente, lo haga alguien de aquí o entre los bárbaros, ¿o no? e 390 a

ΕΡΜ. Πάνυ γε.

ΣΩ. Οὐκοῦν οὕτως ἀξιώσεις καὶ τὸν νομοθέτην τόν τε ἐνθάδε καὶ τὸν ἐν τοῖς βαρβάροις, ἕως ἂν τὸ τοῦ ὀνόματος εἶδος ἀποδιδῷ τὸ προσῆκον ἑκάστῳ ἐν ὁποιαισοῦν συλλαβαῖς, οὐδὲν χείρω νομοθέτην εἶναι τὸν ἐνθάδε ἢ τὸν ὁπουοῦν ἄλλοθι ;

ΕΡΜ. Πάνυ γε.

ΣΩ. Τίς οὖν ὁ γνωσόμενος εἰ τὸ προσῆκον εἶδος κερκίδος b ἐν ὁποιῳοῦν ξύλῳ κεῖται ; ὁ ποιήσας, ὁ τέκτων, ἢ ὁ χρησόμενος, ὁ ὑφάντης ;

ΕΡΜ. Εἰκὸς μὲν μᾶλλον, ὦ Σώκρατες, τὸν χρησόμενον.

ΣΩ. Τίς οὖν ὁ τῷ τοῦ λυροποιοῦ ἔργῳ χρησόμενος ; ἆρ' οὐχ οὗτος ὃς ἐπίσταιτο ἂν ἐργαζομένῳ κάλλιστα ἐπιστατεῖν καὶ εἰργασμένον γνοίη εἴτ' εὖ εἴργασται εἴτε μή :

ΕΡΜ. Πάνυ γε.

ΣΩ. Τίς ;

ΕΡΜ. Ὁ κιθαριστής.

ΣΩ. Τίς δὲ ὁ τῷ τοῦ ναυπηγοῦ ;

ΕΡΜ. Κυβερνήτης. c

ΣΩ. Τίς δὲ τῷ τοῦ νομοθέτου ἔργῳ ἐπιστατήσειέ τ' ἂν κάλλιστα καὶ εἰργασμένον κρίνειε καὶ ἐνθάδε καὶ ἐν τοῖς βαρβάροις ; ἆρ' οὐχ ὅσπερ χρήσεται ;

ΕΡΜ. Ναί.

ΣΩ. Ἆρ' οὖν οὐχ ὁ ἐρωτᾶν ἐπιστάμενος οὗτός ἐστιν ;

ΕΡΜ. Πάνυ γε.

ΣΩ. Ὁ δὲ αὐτὸς καὶ ἀποκρίνεσθαι ;

ΕΡΜ. Ναί.

ΣΩ. Τὸν δὲ ἐρωτᾶν καὶ ἀποκρίνεσθαι ἐπιστάμενον ἄλλο τι σὺ καλεῖς ἢ διαλεκτικόν ;

ΕΡΜ. Οὔκ, ἀλλὰ τοῦτο.

Testim. : 390 a 4 οὐκοῦν — 8 ἄλλοθι Euseb., *Praep. euang.*, 11, 6. || 390 a 5 τὸ BTW : καὶ τὸ Euseb. || b 3 ὁ om. B || 5 ἆρ' om. W || 6 ἐπίσταται τῷ ἀνεργαζομένῳ B || 7 γνοίη ἂν W || 9 τίς δὴ W || 11 δαὶ b pro δὲ || c 2 δὲ TW : δαὶ B.

HERMÓGENES: Claro que sí.

SÓCRATES: Por tanto, del mismo modo considerarás también con respecto del nomotetes, tanto el de aquí como el de los bárbaros, que —mientras reproduzca en las sílabas cualesquiera que sean, la forma de la denominación que corresponde a cada cosa— no es peor nomotetes el de aquí que el de cualquier otra parte.

HERMÓGENES: Claro que no.

SÓCRATES: Ahora, ¿quién reconocerá si la forma correspondiente de la lanzadera está puesta en un pedazo de madera, cualquiera que ésta sea? ¿El que la hizo, el carpintero, o el que va a usarla, el tejedor? b

HERMÓGENES: Es más probable, Sócrates, que sea el que va a usarla.

SÓCRATES: Ahora, ¿quién va a usar la obra del fabricante de liras? ¿No será aquel que sabría supervisar al productor de la manera más correcta y que juzgaría si lo producido está bien acabado o no?

HERMÓGENES: Claro que sí.

SÓCRATES: ¿Quién es?

HERMÓGENES: El citarista.

SÓCRATES: ¿Quién sabría supervisar la obra del conductor de barcos?

HERMÓGENES: El navegante.

SÓCRATES: ¿Quién sabría supervisar de la manera más correcta la obra del nomotetes y juzgaría lo producido, tanto aquí como entre los bárbaros? ¿No aquél que va a usarla?

HERMÓGENES: Sí.

SÓCRATES: Ahora, ¿no es éste el que sabe preguntar?

HERMÓGENES: Claro que sí.

SÓCRATES: ¿Y el mismo que además sabe contestar?

HERMÓGENES: Sí.

SÓCRATES: ¿Llamas tú al que sabe preguntar y contestar de otra manera que 'dialéctico'? [23]

HERMÓGENES: No, sino así lo llamo.

ΣΩ. Τέκτονος μὲν ἄρα ἔργον ἐστὶν ποιῆσαι πηδάλιον d
ἐπιστατοῦντος κυβερνήτου, εἰ μέλλει καλὸν εἶναι τὸ πηδάλιον.

ΕΡΜ. Φαίνεται.

ΣΩ. Νομοθέτου δέ γε, ὡς ἔοικεν, ὄνομα, ἐπιστάτην ἔχοντος διαλεκτικὸν ἄνδρα, εἰ μέλλει καλῶς ὀνόματα θήσεσθαι.

ΕΡΜ. Ἔστι ταῦτα.

ΣΩ. Κινδυνεύει ἄρα, ὦ Ἑρμόγενες, εἶναι οὐ φαῦλον, ὡς σὺ οἴει, ἡ τοῦ ὀνόματος θέσις, οὐδὲ φαύλων ἀνδρῶν οὐδὲ τῶν ἐπιτυχόντων. Καὶ Κρατύλος ἀληθῆ λέγει λέγων φύσει τὰ ὀνόματα εἶναι τοῖς πράγμασι, καὶ οὐ πάντα δημιουργὸν e
ὀνομάτων εἶναι, ἀλλὰ μόνον ἐκεῖνον τὸν ἀποβλέποντα εἰς τὸ τῇ φύσει ὄνομα ὂν ἑκάστῳ καὶ δυνάμενον αὐτοῦ τὸ εἶδος τιθέναι εἴς τε τὰ γράμματα καὶ τὰς συλλαβάς.

ΕΡΜ. Οὐκ ἔχω, ὦ Σώκρατες, ὅπως χρὴ πρὸς ἃ λέγεις ἐναντιοῦσθαι. Ἴσως μέντοι οὐ ῥᾴδιόν ἐστιν οὕτως ἐξαίφνης 391 a
πεισθῆναι, ἀλλὰ δοκῶ μοι ὧδε ἂν μᾶλλον πείθεσθαί σοι, εἴ μοι δείξειας ἥντινα φῂς εἶναι τὴν φύσει ὀρθότητα ὀνόματος.

ΣΩ. Ἐγὼ μέν, ὦ μακάριε Ἑρμόγενες, οὐδεμίαν λέγω, ἀλλ' ἐπελάθου γε ὢν ὀλίγον πρότερον ἔλεγον, ὅτι οὐκ εἰδείην, ἀλλὰ σκεψοίμην μετὰ σοῦ. Νῦν δὲ σκοπουμένοις ἡμῖν, ἐμοί τε καὶ σοί, τοσοῦτον μὲν ἤδη φαίνεται παρὰ τὰ

Testim.: d 1 τέκτονος μέν· — e 3 ἑκάστῳ Greg. Corinth., Walz, *Rhet. graeci*, vol. 7, p. 1094 || d 1 τέκτονος — e 4 συλλαβάς Euseb., *Praep. euang.*, 11, 6.

d 1 τὸ ποιῆσαι Euseb. || 5 ὀνοματοθέτου Greg. Cor. pro νομοθέτου || 6 τὸ ὄνομα Greg. Cor. pro ὄνοματα || 7 τεθήσεσθαι Euseb. et Greg. Cor. || 9 οὐ φαῦλον τις εἶναι, ὦ Ἑρμογένες Greg. Cor. || 10 φλαύρων W pro φαύλων || 11 τῶν τυχόντων Greg. Cor. || e 3 ὂν ὄνομα W || τό τε T || 4 τά τε Euseb. pro τε τὰ || 391 a 2 ἀλλὰ δοκῶ μοι ὧδε ἂν μᾶλλον πείθεσθαί σοι εἴ μοι Hirschig: ἀλλὰ — πείθεσθαι om. B ἀλλὰ δοκῶ μοι ὧδε ἂν μᾶλλον πειθήσεσθαί σε εἴ μοι b ἀλλὰ δοκῶ μοι ὧδε ἂν μᾶλλον τίθεσθαί (πείθεσθαί ex emend.) σε εἴ μοι T ἀλλὰ δοκῶ μοι ὧδε ἂν μᾶλλον πεισθήσεσθαι εἴ μοι W || 6 γε ὢν ὀλίγον BW: ὀλίγον γὰρ T.

SÓCRATES: Por tanto, la tarea del carpintero es hacer d
un timón bajo la supervisión de un navegante, si el timón va a ser bien hecho.

HERMÓGENES: Parece.

SÓCRATES: La tarea del nomotetes, al parecer, es hacer la denominación, con un hombre dialéctico como supervisor, si va a establecer las denominaciones correctamente.

HERMÓGENES: Así es.

SÓCRATES: Por consiguiente, Hermógenes, la formación de la denominación, me temo que no sea un asunto insignificante —como tú crees—[24] ni asunto de hombres insignificantes, ni de los primeros que llegan. Y Cratilo
dice la verdad al decir que las cosas tienen las denomina- e
ciones por naturaleza, y que no todo el mundo es un experto en las denominaciones, sino sólo aquel quien mira hacia lo que por naturaleza es la denominación de cada cosa y que es capaz de imponer en las letras y sílabas la forma de ella.[25]

HERMÓGENES: No sé, Sócrates, de qué manera sea pre-
ciso oponerme a lo que dices. Sin embargo, puede que no 391 a
sea fácil ser convencido tan rápidamente, pero creo que me convencerías de mejor manera si me mostraras cuál afirmas que es por naturaleza la rectitud de la denominación.

SÓCRATES: Yo por mi parte, dichoso Hermógenes, digo que ninguna, pues se te olvidó lo que decía yo un poco antes,[26] a saber, que no sabía, pero que investigaría contigo. Pero ahora nosotros, yo y tú que investigamos, ya sacamos tanto en claro, en comparación con lo anterior,

πρότερα, φύσει τέ τινα ὀρθότητα ἔχον εἶναι τὸ ὄνομα καὶ
οὐ παντὸς ἀνδρὸς ἐπίστασθαι καλῶς αὐτὸ πράγματι ὁτῳοῦν b
θέσθαι· ἢ οὔ;

ΕΡΜ. Πάνυ γε.

ΣΩ. Οὐκοῦν τὸ μετὰ τοῦτο χρὴ ζητεῖν, εἴπερ ἐπιθυμεῖς
εἰδέναι, ἥτις ποτ' αὖ ἐστιν αὐτοῦ ἡ ὀρθότης.

ΕΡΜ. Ἀλλὰ μὴν ἐπιθυμῶ γε εἰδέναι.

ΣΩ. Σκόπει τοίνυν.

ΕΡΜ. Πῶς οὖν χρὴ σκοπεῖν;

ΣΩ. Ὀρθοτάτη μὲν τῆς σκέψεως, ὦ ἑταῖρε, μετὰ τῶν
ἐπισταμένων, χρήματα ἐκείνοις τελοῦντα καὶ χάριτας κατα-
τιθέμενον. Εἰσὶ δὲ οὗτοι οἱ σοφισταί, οἷσπερ καὶ ὁ ἀδελφός
σου Καλλίας πολλὰ τελέσας χρήματα σοφὸς δοκεῖ εἶναι. c
Ἐπειδὴ δὲ οὐκ ἐγκρατὴς εἶ τῶν πατρῴων, λιπαρεῖν χρὴ
τὸν ἀδελφὸν καὶ δεῖσθαι αὐτοῦ διδάξαι σε τὴν ὀρθότητα
περὶ τῶν τοιούτων ἣν ἔμαθεν παρὰ Πρωταγόρου.

ΕΡΜ. Ἄτοπος μεντἂν εἴη μου, ὦ Σώκρατες, ἡ δέησις,
εἰ τὴν μὲν Ἀλήθειαν τὴν Πρωταγόρου ὅλως οὐκ ἀποδέ-
χομαι, τὰ δὲ τῇ τοιαύτῃ ἀληθείᾳ ῥηθέντα ἀγαπῴην ὥς του
ἄξια.

ΣΩ. Ἀλλ' εἰ μὴ αὖ σε ταῦτα ἀρέσκει, παρ' Ὁμήρου χρὴ
μανθάνειν καὶ παρὰ τῶν ἄλλων ποιητῶν. d

ΕΡΜ. Καὶ τί λέγει, ὦ Σώκρατες, Ὅμηρος περὶ ὀνομά-
των, καὶ ποῦ;

ΣΩ. Πολλαχοῦ· μέγιστα δὲ καὶ κάλλιστα ἐν οἷς διορίζει
ἐπὶ τοῖς αὐτοῖς ἅ τε οἱ ἄνθρωποι ὀνόματα καλοῦσι καὶ οἱ
θεοί. Ἢ οὐκ οἴει αὐτὸν μέγα τι καὶ θαυμάσιον λέγειν ἐν
τούτοις περὶ ὀνομάτων ὀρθότητος; δῆλον γὰρ δή ὅτι οἵ γε
θεοὶ αὐτὰ καλοῦσιν πρὸς ὀρθότητα ἅπερ ἔστι φύσει ὀνόματα·
ἢ σὺ οὐκ οἴει; e

α

a 9 πρότερον W || b 1 καλῶς om. T || πράγματι TWb : πρᾶγμά τι B || 5 αὖ ἐστιν αὐτοῦ B : αὖ αὐτοῦ ἐστιν W ἄν ἐστιν αὐτοῦ T || c 9 αὖ σε ταῦτα BT : ταῦτά σοι W || d 6 θαυμάσιον BT : -μαστόν W.

que la denominación tiene por naturaleza cierta rectitud y que no todos los hombres saben darla correctamente a cualquier cosa, ¿o no? b

HERMÓGENES: Claro que sí.

SÓCRATES: Por tanto, después de esto es preciso buscar, si es que deseas saberlo, en qué consiste a su vez la rectitud de la misma.

HERMÓGENES: Por supuesto que deseo saberlo.

SÓCRATES: Entonces, investiga.

HERMÓGENES: ¿Cómo es perciso investigar?

SÓCRATES: La investigación más correcta, compañero, es aquella que se hace con los conocedores, pagándoles dinero y dándoles las gracias. Y ésos son los sofistas, a los que también tu hermano Calias pagó mucho dinero, por lo cual parece ser sabio. Pero, puesto que tú no tienes c en tu poder la herencia paterna, es preciso que insistas a tu hermano y que le pidas que te enseñe la rectitud que él ha aprendido de Protágoras acerca de tales cosas.

HERMÓGENES: Mi petición estaría ciertamente fuera de lugar, Sócrates, si por un lado no acepto la *Verdad*[27] de Protágoras en su conjunto, pero por otro estuviera satisfecho con lo que se dice por medio de tal 'verdad' como si valiera algo.

SÓCRATES: Pero si a tu vez esto no te gusta, es preciso aprender de Homero y de los otros poetas. d

HERMÓGENES: Sócrates, ¿y qué dice Homero acerca de las denominaciones y dónde?

SÓCRATES: En muchos pasajes; pero de la mejor y más bella manera en los que distingue, en cuanto a las mismas cosas, qué denominaciones les dan los hombres y cuáles los dioses. ¿O no crees que él dice en estos lugares algo grande y maravilloso sobre la rectitud de las denominaciones? Pues es obvio que los dioses llaman las cosas con las denominaciones que existen por naturaleza, de acuerdo con la rectitud, o ¿no lo crees tú? e

ΕΡΜ. Εὖ οἶδα μὲν οὖν ἔγωγε, εἴπερ καλοῦσιν, ὅτι ὀρθῶς καλοῦσιν. Ἀλλὰ ποῖα ταῦτα λέγεις ;

ΣΩ. Οὐκ οἶσθα ὅτι περὶ τοῦ ποταμοῦ τοῦ ἐν τῇ Τροίᾳ, ὃς ἐμονομάχει τῷ Ἡφαίστῳ, « ὃν Ξάνθον », φησί, « καλέουσι θεοί, ἄνδρες δὲ Σκάμανδρον » ;

ΕΡΜ. Ἔγωγε.

ΣΩ. Τί οὖν δή ; οὐκ οἴει τοῦτο σεμνόν τι εἶναι γνῶναι, 392 a
ὅπῃ ποτὲ ὀρθῶς ἔχει ἐκεῖνον τὸν ποταμὸν Ξάνθον καλεῖν μᾶλλον ἢ Σκάμανδρον ; εἰ δὲ βούλει, περὶ τῆς ὄρνιθος ἣν λέγει ὅτι

χαλκίδα κικλήσκουσι θεοί, ἄνδρες δὲ κύμινδιν,

φαῦλον ἡγεῖ τὸ μάθημα ὅσῳ ὀρθότερόν ἐστι καλεῖσθαι χαλκὶς κυμίνδιδος τῷ αὐτῷ ὀρνέῳ ; ἢ τὴν Βατίειάν τε καὶ Μυρίνην, καὶ ἄλλα πολλὰ καὶ τούτου τοῦ ποιητοῦ καὶ ἄλλων ; b
Ἀλλὰ ταῦτα μὲν ἴσως μείζω ἐστὶν ἢ κατ' ἐμὲ καὶ σὲ ἐξευρεῖν· ὁ δὲ Σκαμάνδριός τε καὶ ὁ Ἀστυάναξ ἀνθρωπινώτερον διασκέψασθαι, ὡς ἐμοὶ δοκεῖ, καὶ ῥᾷον, ἃ φησιν ὀνόματα εἶναι τῷ τοῦ Ἕκτορος υἱεῖ, τίνα ποτὲ λέγει τὴν ὀρθότητα αὐτῶν. Οἶσθα γὰρ δήπου ταῦτα τὰ ἔπη ἐν οἷς ἔνεστιν ἃ ἐγὼ λέγω.

ΕΡΜ. Πάνυ γε.

ΣΩ. Πότερον οὖν οἴει Ὅμηρον ὀρθότερον ἡγεῖσθαι τῶν ὀνομάτων κεῖσθαι τῷ παιδί, τὸν « Ἀστυάνακτα » ἢ τὸν « Σκαμάνδριον » ;

ΕΡΜ. Οὐκ ἔχω λέγειν. c

ΣΩ. Ὧδε δὴ σκόπει. Εἴ τις ἔροιτό σε πότερον οἴει ὀρθότερον καλεῖν τὰ ὀνόματα τοὺς φρονιμωτέρους ἢ τοὺς ἀφρονεστέρους ;

Testim. : **391 e** 5 ὃν Ξάνθον — 6 Σκάμανδρον *Il.*, 20, 74 || **a** 5 χαλκίδα — κύμινδιν *Il.*, 14, 291.

392 a 5 κικλήσκουσι B || 7 κυμίνδιος W || ἢ τὴν BT : καὶ τὴν W || **b** 1 καὶ ἄλλα BT : ἢ καὶ ἄλλα W || 2 ἐμὲ καὶ TW : ἐμέ τε καὶ B || 3 σκαμάνδριός Wb : σκάμανδρός BT || 4 ῥᾷον BW : ῥᾴδιον T || φησιν W.

V. 2. — 6

HERMÓGENES: Yo al menos sé bien que, si es que las llaman, las llaman correctamente. Pero, ¿a qué cosas te refieres exactamente?

SÓCRATES: ¿No sabes que acerca del río de Troya que sostuvo una batalla singular con Hefesto, dice, "al que los dioses llaman 'Xanthos', pero los hombres, 'Escamandro'?" [28]

HERMÓGENES: Sí que lo sé.

SÓCRATES: Y ¿qué entonces? ¿No crees que es algo 392 a
muy importante saber por qué es más correcto llamar a este río 'Xanthos' que 'Escamandro'? Pero si quieres, otro ejemplo: [29] acerca del pájaro del que dice que

> los dioses lo llaman *chalkis*, pero
> los hombres, *kymindis*, [30]

¿tomas por insignificante aprender en qué medida es más correcto llamar *chalkis* que *kymindis* al mismo pájaro? ¿O los nombres de 'Batiea' y 'Myrine' y muchos otros, b
tanto de este poeta como también de los demás? Pero estas cosas tal vez sean demasiado grandes para que yo y tú las descubramos; de 'Escamandrio' y 'Astianacte', en cambio —los que afirma son los nombres del hijo de Héctor— está más dentro de las posibilidades humanas (como me parece) y también más fácil investigar cuál puede ser la rectitud a la que se refiere. Ciertamente conoces esos versos en los que se encuentra lo que digo.

HERMÓGENES: Claro que sí.

SÓCRATES: Ahora, ¿cuál de los nombres crees tú que Homero consideraba más correctamente dado al niño, "Astianacte" o "Escamandrio"?

HERMÓGENES: No sé decirlo. c

SÓCRATES: Investígalo así: si alguien te preguntara '¿quién crees tú da los nombres más correctamente, los que son más sensatos o los que son más insensatos?', ¿qué contestarías?

ΕΡΜ. Δῆλον δὴ ὅτι τοὺς φρονιμωτέρους φαίην ἂν.

ΣΩ. Πότερον οὖν αἱ γυναῖκες ἐν ταῖς πόλεσιν φρονιμώτεραί σοι δοκοῦσιν εἶναι ἢ οἱ ἄνδρες, ὡς τὸ ὅλον εἰπεῖν γένος;

ΕΡΜ. Οἱ ἄνδρες.

ΣΩ. Οὐκοῦν οἶσθα ὅτι Ὅμηρος τὸ παιδίον τὸ τοῦ Ἕκτορος ὑπὸ τῶν Τρώων φησὶν καλεῖσθαι Ἀστυάνακτα, d Σκαμάνδριον δὲ δῆλον ὅτι ὑπὸ τῶν γυναικῶν, ἐπειδὴ οἵ γε ἄνδρες αὐτὸν Ἀστυάνακτα ἐκάλουν;

ΕΡΜ. Ἔοικέ γε.

ΣΩ. Οὐκοῦν καὶ Ὅμηρος τοὺς Τρῶας σοφωτέρους ἡγεῖτο ἢ τὰς γυναῖκας αὐτῶν;

ΕΡΜ. Οἶμαι ἔγωγε.

ΣΩ. Τὸν «Ἀστυάνακτα» ἄρα ὀρθότερον ᾤετο κεῖσθαι τῷ παιδὶ ἢ τὸν «Σκαμάνδριον»;

ΕΡΜ. Φαίνεται.

ΣΩ. Σκοπῶμεν δὴ διά τί ποτε. Ἢ αὐτὸς ἡμῖν κάλλιστα ὑφηγεῖται τὸ διότι; φησὶν γάρ·

οἷος γάρ σφιν ἔρυτο πόλιν καὶ τείχεα μακρά. e

Διὰ ταῦτα δή, ὡς ἔοικεν, ὀρθῶς ἔχει καλεῖν τὸν τοῦ σωτῆρος υἱὸν Ἀστυάνακτα τούτου ὃ ἔσῳζεν ὁ πατὴρ αὐτοῦ, ὥς φησιν Ὅμηρος.

ΕΡΜ. Φαίνεταί μοι.

ΣΩ. Τί δή ποτε; οὐ γάρ πω οὐδ' αὐτὸς ἔγωγε μανθάνω, ὦ Ἑρμόγενες· σὺ δὲ μανθάνεις;

ΕΡΜ. Μὰ Δί' οὐκ ἔγωγε.

ΣΩ. Ἀλλ' ἄρα, ὠγαθέ, καὶ τῷ Ἕκτορι αὐτὸς ἔθετο τὸ 393 a ὄνομα Ὅμηρος;

Testim. : 392 e 1 οἷος — μακρά *Il.*, 22, 507.

c 6 ἐν ταῖς πόλεσιν αἱ γυναῖκες W || d 2 γε Ven. 185 (man. rec.): τε || 3 ἐκάλουν TWb : ἐκαλούμην B || 5 καὶ BT : αὖ καὶ W || ἡγεῖτο εἶναι W || 8 οιεται W || 11 ἢ Wb : ἦ BT || 12 δια τί W || e 1 ἐρύετο W || 7 σὺ δὲ T et in marg. b : οὐδὲ B σὺ δ' αὖ W.

HERMÓGENES: Pues es obvio que los más sensatos, diría yo.

SÓCRATES: Ahora bien, ¿te parece que en las ciudades son más sensatos las mujeres o los varones, para hablar del género humano entero?

HERMÓGENES: Los varones.

SÓCRATES: Pues bien, sabes que Homero afirma que el niñito de Héctor era llamado 'Astianacte' por los troyanos; 'Escamandrio' entonces obviamente por las mujeres, puesto que los varones lo llamaban 'Astianacte'. d

HERMÓGENES: Parece probable.

SÓCRATES: Por tanto, ¿también Homero consideraba que los troyanos eran más sabios que sus mujeres?

HERMÓGENES: Yo sí lo creo.

SÓCRATES: Por consiguiente, creía que el nombre de "Astianacte" era dado al niño más correctamente que "Escamandrio".

HERMÓGENES: Parece.

SÓCRATES: Veamos entonces por qué puede ser así. ¿O él mismo nos indica de la manera más correcta el porqué? Pues dice

él solo defendía su ciudad y los muros largos. e

Por ello, entonces, al parecer, es correcto llamar al hijo del defensor de aquello que su padre defendía 'Astianacte' (señor de la ciudad), como dice Homero.

HERMÓGENES: A mí me parece así.

SÓCRATES: Pero, ¿por qué? Pues yo mismo todavía no lo entiendo; ¿tú sí entiendes?

HERMÓGENES: Por Zeus, yo tampoco.

SÓCRATES: Mi buen amigo, ¿Homero mismo no le puso también el nombre a Héctor? 393 a

ΕΡΜ. Τί δή ;

ΣΩ. Ὅτι μοι δοκεῖ καὶ τοῦτο παραπλήσιόν τι εἶναι τῷ Ἀστυάνακτι, καὶ ἔοικεν Ἑλληνικοῖς ταῦτα τὰ ὀνόματα. Ὁ γὰρ « ἄναξ » καὶ ὁ « ἕκτωρ » σχεδόν τι ταὐτὸν σημαίνει, βασιλικὰ ἀμφότερα εἶναι τὰ ὀνόματα· οὗ γὰρ ἄν τις « ἄναξ » ᾖ, καὶ « ἕκτωρ » δήπου ἐστὶν τούτου· δῆλον γὰρ ὅτι κρατεῖ τε αὐτοῦ καὶ κέκτηται καὶ ἔχει αὐτό. Ἦ οὐδέν σοι δοκῶ b λέγειν, ἀλλὰ λανθάνω καὶ ἐμαυτὸν οἰόμενός τινος ὥσπερ ἴχνους ἐφάπτεσθαι τῆς Ὁμήρου δόξης περὶ ὀνομάτων ὀρθότητος ;

ΕΡΜ. Μὰ Δί' οὐ σύ γε, ὡς ἐμοὶ δοκεῖς, ἀλλὰ ἴσως του ἐφάπτει.

ΣΩ. Δίκαιόν γέ τοί ἐστιν, ὡς ἐμοὶ φαίνεται, τὸν λέοντος ἔκγονον λέοντα καλεῖν καὶ τὸν ἵππου ἔκγονον ἵππον. Οὔ τι λέγω ἐὰν ὥσπερ τέρας γένηται ἐξ ἵππου ἄλλο τι ἢ ἵππος, ἀλλ' ὃ ἂν ᾖ τοῦ γένους ἔκγονον τὴν φύσιν, τοῦτο λέγω· c ἐὰν βοὸς ἔκγονον φύσει ἵππος παρὰ φύσιν τέκῃ [μόσχον], οὐ πῶλον κλητέον, ἀλλὰ μόσχον· οὐδ' ἂν ἐξ ἀνθρώπου οἶμαι μὴ τὸ ἀνθρώπου ἔκγονον γένηται, [ἀλλ' ὃ ἂν] τὸ ἔκγονον ἄνθρωπος κλητέος· καὶ τὰ δένδρα ὡσαύτως καὶ τἆλλα ἅπαντα· ἢ οὐ ξυνδοκεῖ ;

ΕΡΜ. Ξυνδοκεῖ.

ΣΩ. Καλῶς λέγεις· φύλαττε γάρ με μή πῃ παρακρούσωμαί σε. Κατὰ γὰρ τὸν αὐτὸν λόγον κἂν ἐκ βασιλέως γίγνηταί τι ἔκγονον, βασιλεὺς κλητέος· εἰ δὲ ἐν ἑτέραις συλλα- d βαῖς ἢ ἐν ἑτέραις τὸ αὐτὸ σημαίνει, οὐδὲν πρᾶγμα· οὐδ' εἰ πρόσκειταί τι γράμμα ἢ ἀφῄρηται, οὐδὲν οὐδὲ τοῦτο, ἕως ἂν ἐγκρατὴς ᾖ ἡ οὐσία τοῦ πράγματος δηλουμένη ἐν τῷ ὀνόματι.

393 a 5 ταῦτα τὰ BWt : ταῦτα T || 7 βασιλικὰ — ὀνόματα secl. Stallbaum || **b** 1 τε αὐτοῦ BT : τε τούτου W || 7 ὥς μοι W || **c** 1 ὃ ἂν Vind. 31 : οὗ ἂν || 2 μόσχον secl. Ast. || 4 ἀλλ' ὃ ἐὰν BWt : ἄλλο ἐὰν T secl. Peipers || 5 τἆλλα ἅπαντα T : πολλὰ ἅπαντα B τὰ ἄλλα πάντα W || 9 κἂν BT : καὶ ἐὰν W || **d** 3 ἢ TW et in marg. b : οὐδ' B οὐδ' εἰ b.

HERMÓGENES: ¿Cómo?

SÓCRATES: Porque me parece que este nombre es parecido al de 'Astianacte', y estos nombres se parecen a los nombres griegos. [31] Pues "anax" y "hector" indican casi lo mismo; ambos parecen ser nombres regios; pues de lo que alguien es "anax" (señor), de ello es también "hector" (poseedor); pues es obvio que lo gobierna, lo posee y lo tiene (*echei*). ¿O te parece que no digo nada razonable, sino que me equivoco a mí mismo al creer haber dado con algún vestigio de la opinión de Homero sobre la rectitud de los nombres?

HERMÓGENES: Por Zeus, me parece que no te equivocas, sino que tal vez estés dando con algo.

SÓCRATES: Justo es ciertamente, como me parece, llamar 'león' al descendiente de un león y 'caballo' al descendiente de un caballo. No me refiero al caso de que naciera, como un prodigio, de un caballo otra cosa que un caballo, sino a lo que es descendiente natural de una especie, a eso me refiero; si una yegua pariera contra la naturaleza un [ternero] —que por naturaleza es el descendiente de una vaca— no se debe llamar 'potro', sino 'ternero'; si de un hombre no naciera el descendiente de un hombre, creo que este descendiente tampoco se debe llamar 'hombre', y lo mismo en cuanto a los árboles y todo lo demás; o ¿no te parece también a ti?

HERMÓGENES: A mí también me parece.

SÓCRATES: Bien dices; pero cuida de que de alguna manera no te haga desentonar, pues según el mismo criterio vale también: si de un rey nace un descendiente, éste se debe llamar 'rey'; pero si lo mismo se indica en d
un grupo de sílabas o en otro grupo, no importa; tampoco si se ha añadido o se ha suprimido alguna letra; esto no importa para nada, mientras la esencia de la cosa tiene fuerza para manifestarse por medio de la denominación.

ΕΡΜ. Πῶς τοῦτο λέγεις ;

ΣΩ. Οὐδὲν ποικίλον, ἀλλ' ὥσπερ τῶν στοιχείων οἶσθα ὅτι ὀνόματα λέγομεν, ἀλλ' οὐκ αὐτὰ τὰ στοιχεῖα, πλὴν τεττάρων, τοῦ ε καὶ τοῦ υ καὶ τοῦ ο καὶ τοῦ ω· τοῖς δ' ἄλλοις φωνήεσί τε καὶ ἀφώνοις οἶσθα ὅτι περιτιθέντες ἄλλα θ
γράμματα λέγομεν, ὀνόματα ποιοῦντες· ἀλλ' ἕως ἂν αὐτοῦ δηλουμένην τὴν δύναμιν ἐντιθῶμεν, ὀρθῶς ἔχει ἐκεῖνο τὸ ὄνομα καλεῖν ὃ αὐτὸ ἡμῖν δηλώσει. Οἷον τὸ « βῆτα »· ὁρᾷς ὅτι τοῦ η καὶ τοῦ τ καὶ τοῦ α προστεθέντων οὐδὲν ἐλύπησεν, ὥστε μὴ οὐχὶ τὴν ἐκείνου τοῦ στοιχείου φύσιν δηλῶσαι ὅλῳ τῷ ὀνόματι οὗ ἐβούλετο ὁ νομοθέτης· οὕτως ἠπιστήθη καλῶς θέσθαι τοῖς γράμμασι τὰ ὀνόματα.

ΕΡΜ. Ἀληθῆ μοι δοκεῖς λέγειν.

ΣΩ. Οὐκοῦν καὶ περὶ βασιλέως ὁ αὐτὸς λόγος ; Ἔσται 394 a
γάρ ποτε ἐκ βασιλέως βασιλεύς, καὶ ἐξ ἀγαθοῦ ἀγαθός, καὶ ἐκ καλοῦ καλός, καὶ τἆλλα πάντα οὕτως, ἐξ ἑκάστου γένους ἕτερον τοιοῦτον ἔκγονον, ἐὰν μὴ τέρας γίγνηται· κλητέον δὴ ταὐτὰ ὀνόματα. Ποικίλλειν δὲ ἔξεστι ταῖς συλλαβαῖς, ὥστε δόξαι ἂν τῷ ἰδιωτικῶς ἔχοντι ἕτερα εἶναι ἀλλήλων τὰ αὐτὰ ὄντα· ὥσπερ ἡμῖν τὰ τῶν ἰατρῶν φάρμακα χρώμασιν ἢ ὀσμαῖς πεποικιλμένα ἄλλα φαίνεται τὰ αὐτὰ ὄντα, τῷ δέ γε ἰατρῷ, ἅτε τὴν δύναμιν τῶν φαρμάκων σκοπουμένῳ, τὰ b
αὐτὰ φαίνεται, καὶ οὐκ ἐκπλήττεται ὑπὸ τῶν προσόντων. Οὕτω δὲ ἴσως καὶ ὁ ἐπιστάμενος περὶ ὀνομάτων τὴν δύναμιν αὐτῶν σκοπεῖ, καὶ οὐκ ἐκπλήττεται εἴ τι πρόσκειται γράμμα ἢ μετάκειται ἢ ἀφῄρηται, ἢ καὶ ἐν ἄλλοις παντάσασιν γράμμασίν ἐστιν ἡ τοῦ ὀνόματος δύναμις. Ὥσπερ δ' νῦν δὴ ἐλέγομεν, « Ἀστυάναξ » τε καὶ « Ἕκτωρ » οὐδὲν τῶν αὐτῶν γραμμάτων ἔχει πλὴν τοῦ τ, ἀλλ' ὅμως ταὐτὸν c
σημαίνει. Καὶ « Ἀρχέπολίς » γε τῶν μὲν γραμμάτων τί

θ 1 προστιθέντες Naber pro περιτιθέντες || 4 καλεῖν ὃ T : καλεῖνο BW || βῆτα TW : β̄ B || 5 τοῦ τ̄ BW : τοῦ ταῦ T || 394 a 5 ταὐτὰ Ven. 185 : ταῦτα || ποικίλλειν τε W || 8 ἢ B : καὶ TW || τὰ αὐτὰ BT : ταῦτα W || b 2 προσόντων TW : -ιόντων B || c 1 τ̄ BW : ταῦ T.

HERMÓGENES: ¿Qué quieres decir con esto?

SÓCRATES: Nada complicado. Sabes que nos referimos a las letras [32] con nombres, mas no pronunciamos las letras mismas, excepto cuatro, a saber, la *e* (corta), la *y*, la *o* (corta) y la *o* (larga). Sabes que nos referimos a las e
demás letras rodeándolas con otras vocales y consonantes, [33] creando palabras; pero mientras pongamos dentro la característica que de la letra se muestra, está correcto llamarla con el nombre que nos la indicará. Por ejemplo, "beta" (*b*): ves que la *e*, la *t* y la *a* añadidas no han estorbado para no indicar, a través de la palabra entera, la naturaleza de aquella letra que el nomotetes quería indicar; de este modo sabía poner correctamente los nombres a las letras.

HERMÓGENES: Me parece que dices la verdad.

SÓCRATES: Por tanto, ¿también acerca del rey vale el 394 a
mismo criterio? Habrá, pues, un rey de un rey; un hombre bueno de uno bueno; un hombre bello de uno bello. Y en cuanto a todas las demás cosas sucede de la misma manera: de cada especie habrá un descendiente de la misma índole, a no ser que nazca un prodigio; estos descendientes se deben llamar con los mismos nombres. Pero es posible variar con las sílabas, así que podría parecer al lego que unos nombres son diferentes de otros, cuando son los mismos; así como las medicinas de los médicos, mezcladas con diversas sustancias de color y de olor nos parecen b
ser otras, cuando son las mismas. Pero al médico —puesto que investiga el efecto de las medicinas— le parecen las mismas, y él no se deja impresionar por los aditivos. Del mismo modo tal vez también el que sabe de nombres, [34] investiga el significado [35] de ellos, y no se deja impresionar si alguna letra está añadida, desplazada [36] o suprimida, o incluso si el significado del nombre está expresado en letras totalmente diferentes. Como lo que hace un momento decíamos: "Astianax" y "Héctor" no tienen, salvo la *t*, ninguna letra en común, y sin embargo, significan lo mismo. Y "Arquépolis" (gobernante c
de la ciudad): ¿qué letra tiene en común con los nombres

ἐπικοινωνεῖ ; δηλοῖ δὲ ὅμως τὸ αὐτό· καὶ ἄλλα πολλά ἐστιν
a οὐδὲν ἀλλ᾽ ἢ βασιλέα σημαίνει· καὶ ἄλλα γε αὖ στρατηγόν,
οἷον « Ἄγις » καὶ « Πολέμαρχος » καὶ « Εὐπόλεμος ». Καὶ
ἰατρικά γε ἕτερα, « Ἰατροκλῆς » καὶ « Ἀκεσίμβροτος »·
καὶ ἕτερα ἂν ἴσως συχνὰ εὕροιμεν ταῖς μὲν συλλαβαῖς καὶ
τοῖς γράμμασι διαφωνοῦντα, τῇ δὲ δυνάμει ταὐτὸν φθεγγό-
μενα. Φαίνεται οὕτως ἢ οὔ ;

ΕΡΜ. Πάνυ μὲν οὖν. d

ΣΩ. Τοῖς μὲν δὴ κατὰ φύσιν γιγνομένοις τὰ αὐτὰ
ἀποδοτέον ὀνόματα.

ΕΡΜ. Πάνυ γε.

ΣΩ. Τί δὲ τοῖς παρὰ φύσιν, οἳ ἂν ἐν τέρατος εἴδει
γένωνται ; οἷον ὅταν ἐξ ἀνδρὸς ἀγαθοῦ καὶ θεοσεβοῦς
ἀσεβὴς γένηται, ἆρ᾽ οὐχ ὥσπερ ἐν τοῖς ἔμπροσθεν, κἂν
ἵππος βοὸς ἔκγονον τέκῃ, οὗ τοῦ τεκόντος δήπου ἔδει τὴν
ἐπωνυμίαν ἔχειν, ἀλλὰ τοῦ γένους οὗ εἴη ;

ΕΡΜ. Πάνυ γε.

ΣΩ. Καὶ τῷ ἐκ τοῦ εὐσεβοῦς ἄρα γενομένῳ ἀσεβεῖ τὸ e
τοῦ γένους ὄνομα ἀποδοτέον.

ΕΡΜ. Ἔστι ταῦτα.

ΣΩ. Οὐ « Θεόφιλον », ὡς ἔοικεν, οὐδὲ « Μνησίθεον »
οὐδὲ τῶν τοιούτων οὐδέν, ἀλλ᾽ ὅ τι τἀναντία τούτοις σημαί-
νει, ἐάνπερ τῆς ὀρθότητος τυγχάνῃ τὰ ὀνόματα.

ΕΡΜ. Παντός γε μᾶλλον, ὦ Σώκρατες.

ΣΩ. Ὥσπερ γε καὶ ὁ « Ὀρέστης », ὦ Ἑρμόγενες, κιν-
δυνεύει ὀρθῶς ἔχειν, εἴτε τις τύχῃ ἔθετο αὐτῷ τὸ ὄνομα
εἴτε καὶ ποιητής τις, τὸ θηριῶδες τῆς φύσεως καὶ τὸ ἄγριον
αὐτοῦ καὶ τὸ ὀρεινὸν ἐνδεικνύμενος τῷ ὀνόματι.

ΕΡΜ. Φαίνεται οὕτως, ὦ Σώκρατες. 395

c 7 εὕροιεν W || d 5 δὲ B : δαὶ Tb δὲ W || e 1 ἀσεβεῖ οὐ τὸ W || 2-3 ἀποδοτέον. ἔστι ταῦτα BT : ἀποδοτέον ἐστιν W || 9 τύχῃ T : τύχῃ B τυχη (sic) W || 395 a 1 οὕτως — 4 φαίνεται om. W in marg. add.

anteriormente mencionados [37] e indica sin embargo, los mismo? Y hay muchos otros nombres que no significan otra cosa sino 'rey'; otros, por su parte, 'estratega', como "Agis" (conductor), "Polemarco" (jefe de la guerra) y "Eupólemo" (buen guerrero). Y otros están relacionados con la medicina: "Iatrocles" (médico famoso) y "Acesímbroto" (curador de los mortales); y podríamos tal vez encontrar muchos otros que por las sílabas y letras suenan diferentes, pero que expresan lo mismo por medio del significado. ¿Te parece así o no?

HERMÓGENES: Por supuesto que sí. d

SÓCRATES: Entonces, a los seres que nacen según la naturaleza, debe dárseles el mismo nombre.

HERMÓGENES: Claro que sí.

SÓCRATES: Pero, ¿qué sucede con quienes nacen contra la naturaleza con figura de prodigio? Por ejemplo: cuando de un hombre bueno y que honra a Dios nace uno impío, ¿no debería, como en los casos anteriores, dársele el nombre de la especie? Cuando una yegua pare el descendiente de una vaca, el descendiente no debía ciertamente tener la designación del animal que lo parió, sino la de la especie a la que pertenece.

HERMÓGENES: Claro que sí.

SÓCRATES: Por consiguiente, también al impío que nace e
de un hombre pío, debe dársele el nombre de la especie a la que pertenece.

HERMÓGENES: Así es.

SÓCRATES: No "Teófilo" (amigo de Dios), como parece, ni "Mnesiteo" (quien piensa en Dios), ni nada de tal índole, sino lo que significa lo contrario de ello, si es que los nombres logran la rectitud.

HERMÓGENES: De todas maneras es así, Sócrates.

SÓCRATES: Como también "Orestes" (hombre de montaña), Hermógenes: me temo que sea correcto —ya sea que algún azar le haya dado el nombre, ya sea que algún poeta— para indicar por medio del nombre lo feroz, salvaje y montaraz (*oreinon*) de su naturaleza. [38]

HERMÓGENES: Así parece, Sócrates. 395 a

ΣΩ. Ἔοικεν δέ γε καὶ τῷ πατρὶ αὐτοῦ κατὰ φύσιν τὸ ὄνομα εἶναι.

ΕΡΜ. Φαίνεται.

ΣΩ. Κινδυνεύει γὰρ τοιοῦτός τις εἶναι « Ἀγαμέμνων », οἷος ἃ δόξειεν αὐτῷ διαπονεῖσθαι καὶ καρτερεῖν τέλος ἐπιτιθεὶς τοῖς δόξασι δι' ἀρετήν. Σημεῖον δὲ αὐτοῦ ἡ ἐν Τροίᾳ μονὴ τοῦ πλήθους τε καὶ καρτερία. Ὅτι οὖν ἀγαστὸς κατὰ τὴν ἐπιμονὴν οὗτος ὁ ἀνὴρ ἐνσημαίνει τὸ b
ὄνομα ὁ « Ἀγαμέμνων ». Ἴσως δὲ καὶ ὁ « Ἀτρεὺς » ὀρθῶς ἔχει. Ὅ τε γὰρ τοῦ Χρυσίππου αὐτῷ φόνος καὶ ἃ πρὸς τὸν Θυέστην ὡς ὠμὰ διεπράττετο, πάντα ταῦτα ζημιώδη καὶ ἀτηρὰ πρὸς ἀρετήν. Ἡ οὖν τοῦ ὀνόματος ἐπωνυμία σμικρὸν παρακλίνει καὶ ἐπικεκάλυπται, ὥστε μὴ πᾶσι δηλοῦν τὴν φύσιν τοῦ ἀνδρός· τοῖς δ' ἐπαΐουσι περὶ ὀνομάτων ἱκανῶς δηλοῖ ὃ βούλεται ὁ « Ἀτρεύς ». Καὶ γὰρ κατὰ τὸ ἀτειρὲς καὶ κατὰ τὸ ἄτρεστον καὶ κατὰ τὸ ἀτηρὸν πανταχῇ c
ὀρθῶς αὐτῷ τὸ ὄνομα κεῖται. Δοκεῖ δέ μοι καὶ τῷ Πέλοπι τὸ ὄνομα ἐμμέτρως κεῖσθαι· σημαίνει γὰρ τοῦτο τοὔνομα τὸν τὰ ἐγγὺς ὁρῶντα [ἄξιον εἶναι ταύτης τῆς ἐπωνυμίας].

ΕΡΜ. Πῶς δή ;

ΣΩ. Οἷόν που καὶ κατ' ἐκείνου λέγεται τοῦ ἀνδρὸς ἐν τῷ τοῦ Μυρτίλου φόνῳ οὐδὲν οἵου τε γενέσθαι προνοηθῆναι οὐδὲ προϊδεῖν τῶν πόρρω τῶν εἰς τὸ πᾶν γένος, ὅσης αὐτὸ δυστυχίας ἐνεπίμπλη, τὸ ἐγγὺς μόνον ὁρῶν καὶ τὸ παρα- d
χρῆμα — τοῦτο δ' ἐστὶ « πέλας » — ἡνίκα προεθυμεῖτο λαβεῖν παντὶ τρόπῳ τὸν τῆς Ἱπποδαμείας γάμον. Τῷ δὲ Ταντάλῳ καὶ πᾶς ἂν ἡγήσαιτο τοὔνομα ὀρθῶς καὶ κατὰ φύσιν τεθῆναι, εἰ ἀληθῆ τὰ περὶ αὐτὸν λεγόμενα.

a 6 ἃ Hermann : ἂν BT ἃ ἂν W || 7 ἐπιθείς T || 8 καρτερία Ven. 184 : -ίας || b 5 ἀτειρὰ B || 8 ἀτειρὲς B : ἀτηρ- TW || c 2 αὐτῷ B : -τὸ T -τῶι W || δοκεῖ BW : -κῶ T sed εἰ supra ῶ add. t || 4 ἄξιον BT : καὶ ἄξιον W || ἄξιον — ἐπωνυμίας secl. Hermann || 8 οἵου b : οἷῳ BTW || 9 αὐτὸ b : -τῷ BTW || d 5 αὐτὸν BW : -τῶν T.

SÓCRATES: Parece que también su padre tiene su nombre conforme a su naturaleza.

HERMÓGENES: Así parece.

SÓCRATES: Pues "Agamenón" (*admirable por tenaz*) parece ser uno tal quien por su virtud lleva a término lo que le parece que hay que realizar con fatiga hasta el final y perseverar. Un signo de ello es su permanencia en el sufrimiento y en la perseverancia en Troya. Ahora, el que aquel hombre es digno de admiración (*agastos*) b
en relación con la tenacidad (*epinome*), esto indica el nombre de "Agamenón". —Tal vez también el nombre de "Atreo" sea correcto. Pues el asesinato de Crisipo realizado por él y lo que como crueldades llevó a cabo contra Tiestes, todo esto es ruinoso y fatal (*atera*) para la virtud. La forma de la denominación desvía un poco [39] y se oculta, así que la naturaleza del hombre no es obvia para todos; pero para los que saben de nombres, "Atreo" indica suficientemente qué es lo que quiere decir. Pues tanto en relación con lo duro (*ateires*), como con lo intrépido c
(*atreston*), como con lo fatal (*ateron*), de todos modos el nombre le está correctamente dado. —Me parece que también a Pélope el nombre le es convenientemente dado, ya que este nombre señala que sólo quien ve lo que está cerca [es digno de esta designación].

HERMÓGENES: ¿En qué sentido?

SÓCRATES: Pues lo que se dice de aquel hombre en el asesinato de Mirtilo: que no fue capaz de reflexionar y de prever lo que estaba lejos para todo su linaje al que llenó de tanta mala suerte viendo sólo lo que está cerca y lo instantáneo —esto es "pelas"— cuando vivamente d
deseó obtener de cualquier manera el matrimonio con Hipodamia. —También todo el mundo podría creer que a Tántalo le fue dado correctamente su nombre y conforma a la naturaleza, si lo que se cuenta en relación con él es verdadero.

ΕΡΜ. Τὰ ποῖα ταῦτα ;

ΣΩ. Ἃ τέ που ἔτι ζῶντι δυστυχήματα ἐγένετο πολλὰ
καὶ δεινά, ὧν καὶ τέλος ἡ πατρὶς αὐτοῦ ὅλη ἀνετράπετο,
καὶ τελευτήσαντι ἐν Ἅιδου ἡ ὑπὲρ τῆς κεφαλῆς τοῦ λίθου
ταλαντεία θαυμαστὴ ὡς σύμφωνος τῷ ὀνόματι· καὶ e
ἀτεχνῶς ἔοικεν, ὥσπερ ἂν εἴ τις βουλόμενος ταλάντατον
ὀνομάσαι ἀποκρυπτόμενος ὀνομάσειε καὶ εἴποι ἀντ' ἐκείνου
« Τάνταλον », τοιοῦτόν τι καὶ τούτῳ τὸ ὄνομα ἔοικεν ἐκπο-
ρίσαι ἡ τύχη τῆς φήμης. Φαίνεται δὲ καὶ τῷ πατρὶ αὐτοῦ
λεγομένῳ τῷ Διὶ παγκάλως τὸ ὄνομα κεῖσθαι· ἔστι δὲ οὐ
ῥᾴδιον κατανοῆσαι. Ἀτεχνῶς γάρ ἐστιν οἷον λόγος τὸ τοῦ 396 a
Διὸς ὄνομα· διελόντες δὲ αὐτὸ διχῇ οἱ μὲν τῷ ἑτέρῳ μέρει,
οἱ δὲ τῷ ἑτέρῳ χρώμεθα. Οἱ μὲν γὰρ « Ζῆνα », οἱ δὲ « Δία »
καλοῦσιν· συντιθέμενα δ' εἰς ἓν δηλοῖ τὴν φύσιν τοῦ θεοῦ,
ὃ δὴ προσήκειν φαμὲν ὀνόματι οἵῳ τε εἶναι ἀπεργάζεσθαι.
Οὐ γὰρ ἔστιν ἡμῖν καὶ τοῖς ἄλλοις πᾶσιν ὅστις ἐστὶν αἴτιος
μᾶλλον τοῦ ζῆν ἢ ὁ ἄρχων τε καὶ βασιλεὺς τῶν πάντων.
Συμβαίνει οὖν ὀρθῶς ὀνομάζεσθαι οὗτος ὁ θεὸς εἶναι, δι b
ὃν ζῆν ἀεὶ πᾶσι τοῖς ζῶσιν ὑπάρχει· διείληπται δὲ δίχα,
ὥσπερ λέγω, ἓν ὂν τὸ ὄνομα, τῷ « Διὶ » καὶ τῷ « Ζηνί ».
Τοῦτον δὲ Κρόνου ὑὸν εἶναι ὑβριστικὸν μὲν ἄν τι δόξειεν
εἶναι ἀκούσαντι ἐξαίφνης, εὔλογον δὲ μεγάλης τινὸς διανοίας
ἔκγονον εἶναι τὸν Δία· κόρον γὰρ σημαίνει, οὐ παῖδα, ἀλλὰ
τὸ καθαρὸν αὐτοῦ καὶ ἀκήρατον τοῦ νοῦ. Ἔστι δὲ οὗτος
Οὐρανοῦ ὑός, ὡς λόγος· ἡ δὲ αὖ ἐς τὸ ἄνω ὄψις καλῶς ἔχει
τοῦτο τὸ ὄνομα καλεῖσθαι, « οὐρανία », ὁρῶσα τὰ ἄνω, c
ὅθεν δὴ καί φασιν, ὦ Ἑρμόγενες, τὸν καθαρὸν νοῦν παρα-

Testim. : 396 a 3 οἱ μὲν γὰρ — 7 τῶν πάντων Stob., *Eclog.*, 1, 2, 27.

e 1 ταλαντεία Spalding : τανταλεία || θαυμαστὴ T : -τῶς BW || ξύμφωνος W : συμφώνως BT || 3 ὀνομάσαι ἀποκρυπτόμενος om. W || 4 τούτῳ BW : τοῦτο T || 396 a 2 διελόντες δὲ BW : διελόντες T || 4 ὃ' εἰς (uel δὲ εἰς) BT : δὲ ταῦτα εἰς W || b 1 δι' ὃν TWb : διὸ B || 4 ὑιὸν εἶναι W : ὑιὸν BT || μὲν ἄν BT : μὲν οὖν W || τι bt : τις BTW || c 1 τοῦτο ὄνομα W.

HERMÓGENES: ¿Cuáles son esas cosas?

SÓCRATES: Las muchas y terribles desgracias que le sucedieron aún en vida, de las cuales resultó como fin la ruina total de su patria, y —muerto en el Hades— el maravilloso vaivén (*talanteia*) de la piedra encima de su cabeza, como acorde a su nombre; y sencillamente parece e
como si alguien, queriendo llamarlo 'el más infortunado' (*talantatos*) —para encubrir esto— lo haya llamado, en vez de ello, "Tántalo" y diga así; así más o menos parece que la circunstancia de su fama le haya proporcionado el nombre. —Parece también que a su supuesto padre, Zeus, el nombre le está perfectamente bien dado, pero no es fácil percatarse de ello. Pues el nombre de Zeus es simplemente como una explicación: partiéndolo en dos, 396 a
unos usamos una parte, otros, la otra; unos lo llaman "Zeus", otros, "Dios"; juntadas las partes en un solo nombre, éstas indican la naturaleza del dios, lo cual, afirmamos, es la tarea que corresponde justamente a un nombre. Pues no existe para nosotros y para todos los demás quien es mayor causa del vivir que el gobernante y rey de todo. Por consiguiente, resulta ser correctamente lla- b
mado aquel dios por el cual (*di' hon*) es posible que siempre vivan (*zen*) los seres vivos; siendo uno el nombre, está dividido en dos, como digo, a saber, en "Dios" y "Zeus". —El que éste sea hijo de Cronos podría parecer insolente al que de pronto lo escucha, pero está bien razonado que Zeus sea descendiente de una gran inteligencia, pues *koros* no indica 'niño', sino lo 'puro' (*katharon*) y lo no —mezclado (*akeraton*) de su espíritu (*nous*). Pues aquél es hijo de Urano, según se cuenta; la visión hacia arriba se llama a su vez correctamente con el nombre de "ourania", 'que ve lo que está arriba' (horosa ta ano), c
de donde precisamente —así afirman los que tratan las cosas en lo alto, Hermógenes —proviene el espíritu puro,

γίγνεσθαι οἱ μετεωρολόγοι, καὶ τῷ οὐρανῷ ὀρθῶς τὸ ὄνομα κεῖσθαι· εἰ δ' ἐμεμνήμην τὴν Ἡσιόδου γενεαλογίαν, τίνας ἔτι τοὺς ἀνωτέρω προγόνους λέγει τούτων, οὐκ ἂν ἐπαυόμην διεξιὼν ὡς ὀρθῶς αὐτοῖς τὰ ὀνόματα κεῖται, ἕως ἀπεπειράθην τῆς σοφίας ταυτησί τί ποιήσει, εἰ ἄρα ἀπερεῖ ἢ οὔ, ἢ ἐμοὶ ἐξαίφνης νῦν οὕτωσι προσπέπτωκεν ἄρτι οὐκ οἶδ' d
ὁπόθεν.

ΕΡΜ. Καὶ μὲν δή, ὦ Σώκρατες, ἀτεχνῶς γέ μοι δοκεῖς ὥσπερ οἱ ἐνθουσιῶντες ἐξαίφνης χρησμῳδεῖν.

ΣΩ. Καὶ αἰτιῶμαί γε, ὦ Ἑρμόγενες, μάλιστα αὐτὴν ἀπὸ Εὐθύφρονος τοῦ Προσπαλτίου προσπεπτωκέναι μοι· ἕωθεν γὰρ πολλὰ αὐτῷ συνῆ καὶ παρεῖχον τὰ ὦτα. Κινδυνεύει οὖν ἐνθουσιῶν οὐ μόνον τὰ ὦτά μου ἐμπλῆσαι τῆς δαιμονίας σοφίας, ἀλλὰ καὶ τῆς ψυχῆς ἐπειλῆφθαι. Δοκεῖ οὖν μοι χρῆναι οὕτωσι ἡμᾶς ποιῆσαι· τὸ μὲν τήμερον εἶναι χρή- e
σασθαι αὐτῇ καὶ τὰ λοιπὰ περὶ τῶν ὀνομάτων ἐπισκέψασθαι, αὔριον δέ, ἂν καὶ ὑμῖν ξυνδοκῇ, ἀποδιοπομπησόμεθά τε αὐτὴν καὶ καθαρούμεθα ἐξευρόντες ὅστις τὰ τοιαῦτα δεινὸς καθαίρειν, εἴτε τῶν ἱερέων τις εἴτε τῶν σοφιστῶν. 397 a

ΕΡΜ. Ἀλλ' ἐγὼ μὲν ξυγχωρῶ· πάνυ γὰρ ἂν ἡδέως τὰ ἐπίλοιπα περὶ τῶν ὀνομάτων ἀκούσαιμι.

ΣΩ. Ἀλλὰ χρὴ οὕτω ποιεῖν. Πόθεν οὖν βούλει ἀρξώμεθα διασκοποῦντες, ἐπειδήπερ εἰς τύπον τινὰ ἐμβεβήκαμεν, ἵνα εἰδῶμεν εἰ ἄρα ἡμῖν ἐπιμαρτυρήσει αὐτὰ τὰ ὀνόματα μὴ πάνυ ἀπὸ τοῦ αὐτομάτου οὕτως ἕκαστα κεῖσθαι, ἀλλ' ἔχειν τινὰ ὀρθότητα; τὰ μὲν οὖν τῶν ἡρώων καὶ ἀνθρώπων b
λεγόμενα ὀνόματα ἴσως ἂν ἡμᾶς ἐξαπατήσειεν· πολλὰ μὲν γὰρ αὐτῶν κεῖται κατὰ προγόνων ἐπωνυμίας, οὐδὲν προσήκον ἐνίοις, ὥσπερ κατ' ἀρχὰς ἐλέγομεν, πολλὰ δὲ ὥσπερ

c 3 μετεωρολόγοι TWb : -γω B || ουρανφ T || 5 ἐπαυόμην BT : -σάμην t in marg. -σαίμην (sic) W || 6 ἕως ἂν W || 7 ταυτησὶ τι T : ταύτης εἴ τι BWt || 8 ἢ TWB : ἢ B || d 7 συνῇ B : -ῆν TWb || e 3 δὲ ἂν B : δ' ἐὰν T δὲ ἐὰν W || 397 a 2 ἂν om. T || 7 ἀπὸ ταυτομάτου W || b 3 ἐπωνυμίας T : ὁμων- BW.

y al cielo (Urano) le está dado correctamente su nombre; ahora, si tuviera presente en la memoria cuáles ancestros aún más antiguos que éstos menciona la genealogía de Hesíodo, no pararía de pasar revista mostrando en detalle cuán correctamente les están dados sus nombres, hasta que hubiera sometido a prueba qué logrará esta sabiduría (que de repente me ha caído no sé de dónde), si me d
fallara o no.

HERMÓGENES: Por cierto, Sócrates, sencillamente me parece que —como los entusiasmados— estás dando de repente oráculos.

SÓCRATES: Y sospecho, Hermógenes, que esto me ha venido sobre todo por Eutifrón de Prospalto; [40] pues esta madrugada he estado mucho tiempo con él y le estuve prestando oídos. Ahora, me parece que en su estado de entusiasmo, no sólo me llenó los oídos de su maravillosa sabiduría sino que se apoderó también del alma. De ahí que me parece preciso que hagamos lo siguiente: hoy la usaremos e investigaremos todavía el resto acerca de e
los nombres, pero mañana, si os parece como a mí, la expulsaremos con exorcismos y nos purificaremos si encontramos a quien sea capaz de purificarnos de tales cosas, ya sea un sacerdote, ya sea un sofista. 397 a

HERMÓGENES: Yo por mi parte accedo a ello, pues muy gustosamente escucharía lo que falta sobre los nombres.

SÓCRATES: Pues es preciso hacerlo. Ahora, ¿a partir de dónde quieres que empecemos a investigar a fondo —puesto que ya hemos dado con cierto tipo— [41] para saber si los nombres mismos nos darán testimonio de que en modo alguno cada uno se ha dado así espontáneamente, sino que tienen cierta rectitud? Ahora bien, los nombres b
que se usan habitualmente de los héroes y hombres, tal vez nos podrían engañar, pues por un lado, muchos de ellos están dados según los nombres de antepasados y no corresponden a algunos propietarios, como decíamos al principio; por otro, muchos los dan como expresando un

εὐχόμενοι τίθενται, οἷον « Εὐτυχίδην » καὶ » Σωσίαν » καὶ « Θεόφιλον » καὶ ἄλλα πολλά. Τὰ μὲν οὖν τοιαῦτα δοκεῖ μοι χρῆναι ἐᾶν· εἰκὸς δὲ μάλιστα ἡμᾶς εὑρεῖν τὰ ὀρθῶς κείμενα περὶ τὰ ἀεὶ ὄντα καὶ πεφυκότα. Ἐσπουδάσθαι γὰρ ἐνταῦθα μάλιστα πρέπει τὴν θέσιν τῶν ὀνομάτων· ἴσως δ' c ἔνια αὐτῶν καὶ ὑπὸ θειοτέρας δυνάμεως ἢ τῆς τῶν ἀνθρώπων ἐτέθη.

ΕΡΜ. Δοκεῖς μοι καλῶς λέγειν, ὦ Σώκρατες.

ΣΩ. Ἆρ' οὖν οὐ δίκαιον ἀπὸ τῶν θεῶν ἄρχεσθαι, σκοπουμένους πῇ ποτε αὐτὸ τοῦτο τὸ ὄνομα οἱ « θεοὶ » ὀρθῶς ἐκλήθησαν ;

ΕΡΜ. Εἰκός γε.

ΣΩ. Τοιόνδε τοίνυν ἔγωγε ὑποπτεύω· φαίνονταί μοι οἱ πρῶτοι τῶν ἀνθρώπων τῶν περὶ τὴν Ἑλλάδα τούτους μόνους τοὺς θεοὺς ἡγεῖσθαι οὕσπερ νῦν πολλοὶ τῶν βαρβά- d ρων, ἥλιον καὶ σελήνην καὶ γῆν καὶ ἄστρα καὶ οὐρανόν· ἅτε οὖν αὐτὰ ὁρῶντες πάντα ἀεὶ ἰόντα δρόμῳ καὶ θέοντα, ἀπὸ ταύτης τῆς φύσεως τῆς τοῦ θεῖν « θεοὺς » αὐτοὺς ἐπονομάσαι· ὕστερον δὲ κατανοοῦντες τοὺς ἄλλους πάντας ἤδη τούτῳ τῷ ὀνόματι προσαγορεύειν. Ἔοικέ τι δ λέγω τῇ ἀληθείᾳ ἢ οὐδέν ;

ΕΡΜ. Πάνυ μὲν οὖν ἔοικεν.

ΣΩ. Τί οὖν ἂν μετὰ τοῦτο σκοποῖμεν ; ἢ δῆλον δὴ ὅτι δαίμονάς τε καὶ ἥρωας καὶ ἀνθρώπους ;

Testim. : 397 b 8 ἐσπουδάσθαι — c 3 ἐτέθη Euseb., *Praep. euang.*, 11, 6 || c 9 φαίνονται — d 2 οὐρανόν Euseb., *Praep. euang.*, 3, 2 || 8 φαίνονται — d 4 ἐπονομάσαι Theodoret., *Therapeut.*, p. 69 et p. 107 ; Euseb., *Praep. euang.*, 1, 9 || 10 τούτους — d 2 οὐρανόν Euseb., *Praep. euang.*, 3, 10.

b 5 εὐτυχίδην T (sed δ in ras., ut uidetur) W : -χιάδην B || 7 χρῆναι BT et γρ. W in marg. : χαίρειν W || c 3 ἐγενήθη Euseb. pro ἐτέθη || 10 περὶ Theodoret. pro τῶν περὶ || d 1 μόνους ἡγεῖσθαι θεοὺς Theodoret. || τοὺς om. Euseb. || οἱ πολλοὶ Theodoret. || 4 ἐπονομάσαι : γρ. καὶ ἐπικαλέσαι W || 5 ἄλλους πάντας BT : ἄλλους ἅπαντας W || 6 τῇ ἀληθείᾳ B : τῷ ἀληθεῖ TW || 9 ἢ δῆλον W probauit Heindorf qui personas recte primus distinxit : δῆλον BT.

buen deseo; como por ejemplo, "Eutíquides" (*afortunado,*) "Sosias" (*salvador*), "Teófilo" (*amigo de Dios*) y muchos otros. Ahora, los nombres de esta índole,[42] me parece preciso dejarlos de lado; lo más probable es que encontremos las denominaciones correctamente dadas en relación con lo que existe siempre y se ha producido por naturaleza. Pues conviene que sobre todo ahí la formación de las denominaciones se haya hecho en serio; y quiza c algunas de ellas se han dado por un poder más divino que el de los hombres.[43]

HERMÓGENES: Me parece que hablas correctamente, Sócrates.

SÓCRATES: Entonces, ¿no es justo empezar por los dioses, investigando de qué manera los "dioses" han sido llamados correctamente con esta precisa denominación?

HERMÓGENES: Probablemente sí.

SÓCRATES: Pues yo por mi parte sospecho lo siguiente: me parece que los primeros hombres que hubo por Grecia tomaban por dioses sólo a aquellos que ahora muchos d bárbaros toman como tales, a saber, el sol, la luna, la tierra, las estrellas y el cielo; puesto que a todos ellos los veían siempre caminar en su curso y correr, los llamaron en virtud de esta cualidad del *correr* (*thein*), "dioses" (*theoi*); pero más tarde, al llegar a conocer a los demás dioses, ya atribuyeron a todos la misma denominación. Lo que digo, ¿se parece a la verdad,[44] o no?

HERMÓGENES: Por cierto que así parece.

SÓCRATES: Ahora, ¿qué investigaríamos después de esto? ¿No es obvio que 'demonios', 'héroes' y 'hombres'?

ΕΡΜ. Δαίμονας. e

ΣΩ. Καὶ ὡς ἀληθῶς, ὦ Ἑρμόγενες, τί ἄν ποτε νοοῖ τὸ ὄνομα οἱ « δαίμονες » ; σκέψαι ἄν τί σοι δόξω εἰπεῖν.

ΕΡΜ. Λέγε μόνον.

ΣΩ. Οἶσθα οὖν τίνας φησὶν Ἡσίοδος εἶναι τοὺς δαίμονας ;

ΕΡΜ. Οὐκ ἐννοῶ.

ΣΩ. Οὐδὲ ὅτι χρυσοῦν γένος τὸ πρῶτόν φησιν γενέσθαι τῶν ἀνθρώπων ;

ΕΡΜ. Οἶδα τοῦτό γε.

ΣΩ. Λέγει τοίνυν περὶ αὐτοῦ,

Αὐτὰρ ἐπειδὴ τοῦτο γένος κατὰ μοῖρ' ἐκάλυψεν,
οἱ μὲν δαίμονες ἁγνοὶ ἐπιχθόνιοι καλέονται, 398 a
ἐσθλοί, ἀλεξίκακοι, φύλακες θνητῶν ἀνθρώπων.

ΕΡΜ. Τί οὖν δή ;

ΣΩ. Ὅτι οἶμαι ἐγὼ λέγειν αὐτὸν τὸ χρυσοῦν γένος οὐκ ἐκ χρυσοῦ πεφυκὸς, ἀλλ' ἀγαθόν τε καὶ καλόν. Τεκμήριον δέ μοί ἐστιν ὅτι καὶ ἡμᾶς φησιν σιδηροῦν εἶναι γένος.

ΕΡΜ. Ἀληθῆ λέγεις.

ΣΩ. Οὐκοῦν καὶ τῶν νῦν οἴει ἂν φάναι αὐτὸν εἴ τις ἀγαθός ἐστιν ἐκείνου τοῦ χρυσοῦ γένους εἶναι ; b

ΕΡΜ. Εἰκός γε.

ΣΩ. Οἱ δ' ἀγαθοὶ ἄλλο τι ἢ φρόνιμοι ;

ΕΡΜ. Φρόνιμοι.

ΣΩ. Τοῦτο τοίνυν παντὸς μᾶλλον λέγει, ὡς ἐμοὶ δοκεῖ, τοὺς δαίμονας· ὅτι φρόνιμοι καὶ δαήμονες ἦσαν, « δαίμονας » αὐτοὺς ὠνόμασεν· καὶ ἔν γε τῇ ἀρχαίᾳ τῇ ἡμετέρᾳ

Testim. : 397 e 12 αὐτὰρ — 398 a 2 ἀνθρώπων Hesiod., *Op.*, 121 sq. || 398 a 1 οἱ μὲν — 2 ἀνθρώπων Plat., *Resp.*, V, 469 a.

e 2 ἀληθῶς γε W || 398 a 1 ἐπιχθόνιοι W (idem Plato in *Rep.*, 469 a, ubi τελέθουσιν pro καλέονται et μερόπων pro θνητῶν scrips.) : ὑπο- BT (sed υ in ras. T) || 5 γεγονέναι W pro πεφυκός || καὶ om. W || 6 σιδηροῦς W sed ν supra ς scrips. || b 1 γένους TWb : -νος B || εἶναι αὐτὸν W || 7 ὠνόμασεν Bt : -σαν W.

HERMÓGENES: 'Demonios'. e

SÓCRATES: Y, Hermógenes, ¿qué podría significar en verdad la palabra "demonios"? Fíjate si te parece que voy a decir algo razonable.

HERMÓGENES: No tienes más que hablar.

SÓCRATES: ¿Sabes cuáles dice Hesíodo que son los demonios?

HERMÓGENES: No lo tengo en mente.

SÓCRATES: ¿Tampoco tienes en mente que dice que la primera raza de los hombres fue la de oro?

HERMÓGENES: Eso sí lo sé.

SÓCRATES: Pues acerca de ésta dice:

Mas desde que encubrió a esa raza el destino
ellos son llamados demonios puros, buenos, terrestres 398 a
alejadores del mal, guardianes de los hombres morta-
[les [45]

HERMÓGENES: Y entonces, ¿qué?

SÓCRATES: Que yo creo que él, por la 'raza de oro' no se refiere a que haya sido de oro, sino buena y bella. Para mí, una prueba de ello es el que también afirma que nosotros somos una 'raza de hierro'.

HERMÓGENES: Dices la verdad.

SÓCRATES: Por tanto, ¿también crees que, si alguno de los hombres de ahora es bueno, él afirmaría que pertenece a aquella raza de oro? b

HERMÓGENES: Es probable.

SÓCRATES: Y los buenos, ¿no son sensatos?

HERMÓGENES: Sí, son sensatos.

SÓCRATES: Pues bien, esto dice ante todo —como me parece— con respecto a los demonios: por ser sensatos y *conocedores* (*daemones*), los denominó "demonios" (*daimones*); y en nuestra vieja lengua ocurre esta pa-

φωνῇ αὐτὸ συμβαίνει τὸ ὄνομα. Λέγει οὖν καλῶς καὶ οὗτος καὶ ἄλλοι πρεσβῦται πολλοὶ ὅσοι λέγουσιν ὡς, ἐπειδάν τις ἀγαθὸς ὢν τελευτήσῃ, μεγάλην μοῖραν καὶ τιμὴν ἔχει καὶ γίγνεται δαίμων κατὰ τὴν τῆς φρονήσεως ἐπωνυμίαν. c
Ταύτῃ οὖν τίθεμαι καὶ ἐγὼ [τὸν δαίμονα] πάντ' ἄνδρα ὅς ἂν ἀγαθὸς ᾖ, δαιμόνιον εἶναι καὶ ζῶντα καὶ τελευτήσαντα, καὶ ὀρθῶς « δαίμονα » καλεῖσθαι.

ΕΡΜ. Καὶ ἐγώ μοι δοκῶ, ὦ Σώκρατες, τούτου πάνυ σοι σύμψηφος εἶναι. Ὁ δὲ δὴ « ἥρως » τί ἂν εἴη ;

ΣΩ. Τοῦτο δὲ οὐ πάνυ χαλεπὸν ἐννοῆσαι. Σμικρὸν γὰρ παρῆκται αὐτῶν τὸ ὄνομα, δηλοῦν τὴν ἐκ τοῦ ἔρωτος γένεσιν.

ΕΡΜ. Πῶς λέγεις ;

ΣΩ. Οὐκ οἶσθα ὅτι ἡμίθεοι οἱ ἥρωες ;

ΕΡΜ. Τί οὖν ;

ΣΩ. Πάντες δήπου γεγόνασιν ἐρασθέντος ἢ θεοῦ θνητῆς d
ἢ θνητοῦ θεᾶς. Ἐὰν οὖν σκοπῇς καὶ τοῦτο κατὰ τὴν Ἀττικὴν τὴν παλαιὰν φωνήν, μᾶλλον εἴσει· δηλώσει γάρ σοι ὅτι παρὰ τὸ τοῦ ἔρωτος ὄνομα, ὅθεν γεγόνασιν οἱ ἥρωες, σμικρὸν παρηγμένον ἐστὶν ὀνόματος χάριν. Καὶ ἤτοι τοῦτο λέγει τοὺς ἥρωας, ἢ ὅτι σοφοὶ ἦσαν καὶ ῥήτορες δεινοὶ καὶ διαλεκτικοί, ἐρωτᾶν ⟨καὶ εἴρειν⟩ ἱκανοὶ ὄντες· τὸ γὰρ « εἴρειν » λέγειν ἐστίν. Ὅπερ οὖν ἄρτι λέγομεν, ἐν τῇ Ἀττικῇ φωνῇ λεγόμενοι οἱ ἥρωες ῥήτορές τινες καὶ ἐρωτη- e
τικοὶ συμβαίνουσιν, ὥστε ῥητόρων καὶ σοφιστῶν γένος

Testim. : 398 b 9 ὡς ἐπειδὰν — c 2 ἄνδρα Theodoret., *Therapeut.*, p. 323.

b 10 ἐκεῖ ἔχει Theodoret. || c 2 τὸν δαίμονα secl. Hermann τὸν δαίμονα ἄνδρα Theodoret. || 5 ἔγωγέ T || 11 ἥρωες εἰσιν W || d 1 ἐρασθέντος ἢ θεοῦ θνητῆς ἢ θνητοῦ θεᾶς anonymus in *Obs. Miscell.*, VII, p. 273 : ἐρασθέντος ἢ θεοῦ θνητῆς ἢ θεᾶς θνητοῦ W ἐρασθέντες ἢ θεοὶ θνητῆς ἢ θνητοὶ θεᾶς BT || 5 μικρὸν W || στόματος Peipers pro ὀνόματος || 6 δεινοὶ T (sed ras. ante δ) W : καὶ δεινοὶ B || 7 ⟨καὶ εἴρειν⟩ add. H. Schmidt || 8 λέγομεν B : λεγομεν (sic) W : ἐλέγομεν T || e 1 οἱ om. W || ἐρωτητικοὶ BW : ἐρωτικοὶ T.

labra.[46] Ahora, bien dice éste y muchos otros poetas que lo hacen, que, cuando muere algún hombre bueno, logra un gran destino y honor, y llega a ser un demonio, llamado así por su sensatez. De esa manera sostengo yo [con respecto al conocedor] que todo hombre que es bueno, es demoniaco, esté vivo o muerto, y que correctamente se le llama "demonio". c

HERMÓGENES: Y yo, al parecer, Sócrates, uno completamente mi voto al tuyo en esto. Pero el "héroe", ¿qué podría ser?

SÓCRATES: Esto no es muy difícil de imaginar. Pues sólo un poco está alterado el nombre de ellos, que indica su nacimiento a partir del amor.

HERMÓGENES: ¿Qué quieres decir con esto?

SÓCRATES: ¿No sabes que los héroes son semidioses?

HERMÓGENES: Sí; ¿y qué?

SÓCRATES: Entonces, todos han nacido habiéndose enamorado o bien un dios de una mortal, o bien un mortal de una diosa. Por consiguiente, si consideras esta palabra también según la vieja lengua ática, la comprenderás más fácilmente, pues se te hará claro que el nombre de los héroes es una pequeña alteración del nombre del *amor* (*eros*) del que han nacido los 'héroes'. O bien es esto lo que significa la palabra 'héroes', o bien significa que eran sabios, oradores competentes y dialécticos, capaces de *preguntar* (*erotan*) y de conversar, pues "conversar" (*eirein*) significa 'hablar'. Así pues, como dijimos hace poco, en la lengua ática los héroes resultan ser llamados 'oradores' y 'formuladores de preguntas', así que la especie heroica llega a ser una raza de oradores y sofistas. d e

γίγνεται τὸ ἡρωικὸν φῦλον. Ἀλλὰ οὐ τοῦτο χαλεπόν ἐστιν ἐννοῆσαι, ἀλλὰ μᾶλλον τὸ τῶν ἀνθρώπων, διὰ τί ποτε « ἄνθρωποι » καλοῦνται· σὺ ἔχεις εἰπεῖν ;

ΕΡΜ. Πόθεν, ὦγαθέ, ἔχω ; οὐδ' εἴ τι οἷός τ' ἂν εἴην εὑρεῖν, οὐ συντείνω διὰ τὸ ἡγεῖσθαι σὲ μᾶλλον εὑρήσειν ἢ ἐμαυτόν.

ΣΩ. Τῇ τοῦ Εὐθύφρονος ἐπιπνοίᾳ πιστεύεις, ὡς ἔοικας. 399 a

ΕΡΜ. Δῆλα δή.

ΣΩ. Ὀρθῶς γε σὺ πιστεύων· ὡς καὶ νῦν γέ μοι φαίνομαι κομψῶς ἐννενοηκέναι, καὶ κινδυνεύσω, ἐὰν μὴ εὐλαβῶμαι, ἔτι τήμερον σοφώτερος τοῦ δέοντος γενέσθαι. Σκόπει δὴ ὃ λέγω. Πρῶτον μὲν γὰρ τὸ τοιόνδε δεῖ ἐννοῆσαι περὶ ὀνομάτων, ὅτι πολλάκις ἐπεμβάλλομεν γράμματα, τὰ δ' ἐξαιροῦμεν, παρ' ὃ βουλόμεθα ὀνομάζοντες, καὶ τὰς ὀξύτητας μεταβάλλομεν. Οἷον « Διὶ φίλος » — τοῦτο ἵνα ἀντὶ ῥήματος ὄνομα ἡμῖν γένηται, τό τε ἕτερον αὐτόθεν ἰῶτα b ἐξείλομεν καὶ ἀντὶ ὀξείας τῆς μέσης συλλαβῆς βαρεῖαν ἐφθεγξάμεθα. Ἄλλων δὲ τοὐναντίον ἐμβάλλομεν γράμματα, τὰ δὲ βαρύτερα ⟨ὀξύτερα⟩ φθεγγόμεθα.

ΕΡΜ. Ἀληθῆ λέγεις.

ΣΩ. Τούτων τοίνυν ἓν καὶ τὸ τῶν ἀνθρώπων ὄνομα πέπονθεν, ὡς ἐμοὶ δοκεῖ. Ἐκ γὰρ ῥήματος ὄνομα γέγονεν, ἑνὸς γράμματος τοῦ ἄλφα ἐξαιρεθέντος καὶ βαρυτέρας τῆς τελευτῆς γενομένης.

ΕΡΜ. Πῶς λέγεις ;

ΣΩ. Ὧδε. Σημαίνει τοῦτο τὸ ὄνομα ὁ « ἄνθρωπος » c ὅτι τὰ μὲν ἄλλα θηρία ὧν ὁρᾷ οὐδὲν ἐπισκοπεῖ οὐδὲ ἀναλογίζεται οὐδὲ ἀναθρεῖ, ὁ δὲ ἄνθρωπος ἅμα ἑώρακεν — τοῦτο δ' ἐστὶ « ὄπωπε » — καὶ ἀναθρεῖ καὶ λογίζεται τοῦτο ὃ

Testim. : 399 c 3 ὁ δὲ ἄνθρωπος — 6 ὄπωπεν Euseb., *Praep. euang.*, XI, 6.

e 5 ἢ σὺ Heindorf || 399 a 5 δὲ δὴ W || b 4 ὀξύτερα add. Buttmann || 6 τούτων BW : τοῦτο T || 8 ἄλφα B : ᾱ TW || c 4 ὄπωπε W Eusebius : τὸ ὄπωπε BT.

Pero esto[47] no es difícil de comprender, sino más bien lo de los hombres, por qué se llaman "hombres". ¿Tú lo sabes decir?

HERMÓGENES: ¿De dónde, mi buen amigo, podría saberlo? Aunque fuera capaz de encontrar algo, no me esfuerzo, porque creo que tú lo encontrarás mejor que yo.

SÓCRATES: Confías, a lo que parece, en la inspiración 399 a
de Eutifrón.

HERMÓGENES: Obviamente.

SÓCRATES: Y confías correctamente, porque también en este momento me parece que he pensado con pretensiones, y si no me cuido, correré el riesgo de ser hoy más sabio de lo debido. Fíjate entonces en lo que digo: primero debes tener en mente más o menos esto sobre las palabras, a saber, que frecuentemente introducimos letras y suprimimos otras, según lo que queremos al explicar palabras, y que cambiamos los acentos. Por ejemplo, "*Dii philos*" (*amigo de Dios*): para que esto se nos convierta en una sola palabra en vez de una expresión,[48] hemos quitado
de ahí la segunda *i*, y en vez del acento agudo de la sílaba b
del medio, hemos pronunciado un acento grave.[49] En el caso de otras palabras, por el contrario, añadimos letras y pronunciamos las graves como agudas.

HERMÓGENES: Dices la verdad.

SÓCRATES: Pues bien, una cosa de éstas le ha pasado, como me parece, a la palabra "hombres". De la expresión se ha generado la palabra, habiéndose suprimido una letra, la *a*, y habiendo llegado a ser grave el final.

HERMÓGENES: ¿Qué quieres decir con esto?

SÓCRATES: Lo siguiente: esta palabra, "*anthropos*" c
(*hombre*) indica que los demás animales no observan nada de lo que ven, ni razonan, ni examinan con atención; pero el hombre, a la vez que *ha visto* —esto es "opope"— también examina con atención y razona sobre lo que ha

ὄπωπεν. Ἐντεῦθεν δὴ μόνον τῶν θηρίων ὀρθῶς ὁ ἄνθρωπος « ἄνθρωπος » ὠνομάσθη, ἀνάθρων ἃ ὄπωπε.

ΕΡΜ. Τί οὖν ; τὸ μετὰ τοῦτο ἔρωμαί σε, ὃ ἡδέως ἂν πυθοίμην ;

ΣΩ. Πάνυ γε.

ΕΡΜ. Ὥσπερ τοίνυν μοι δοκεῖ τούτοις ἑξῆς εἶναί τι χρῆμα. « Ψυχὴν » γάρ που καὶ « σῶμά » τι καλοῦμεν τοῦ ἀνθρώπου. d

ΣΩ. Πῶς γὰρ οὔ ;

ΕΡΜ. Πειρώμεθα δὴ καὶ ταῦτα διελεῖν ὥσπερ τὰ ἔμπροσθεν.

ΣΩ. Ψυχὴν λέγεις ἐπισκέψασθαι ὡς εἰκότως τούτου τοῦ ὀνόματος τυγχάνει, ἔπειτ' αὖ τὸ σῶμα ;

ΕΡΜ. Ναί.

ΣΩ. Ὡς μὲν τοίνυν ἐκ τοῦ παραχρῆμα λέγειν, οἶμαί τι τοιοῦτον νοεῖν τοὺς τὴν ψυχὴν ὀνομάσαντας, ὡς τοῦτο ἄρα, ὅταν παρῇ τῷ σώματι, αἴτιόν ἐστι τοῦ ζῆν αὐτῷ, τὴν τοῦ ἀναπνεῖν δύναμιν παρέχον καὶ ἀναψῦχον, ἅμα δὲ ἐκλείποντος τοῦ ἀναψύχοντος τὸ σῶμα ἀπόλλυταί τε καὶ τελευτᾷ· ὅθεν δή μοι δοκοῦσιν αὐτὸ « ψυχὴν » καλέσαι. Εἰ δὲ βούλει, ἔχε ἡρέμα· δοκῶ γάρ μοί τι καθορᾶν πιθανώτερον τούτου τοῖς ἀμφὶ Εὐθύφρονα. Τούτου μὲν γάρ, ὡς ἐμοὶ δοκεῖ, καταφρονήσαιεν ἂν καὶ ἡγήσαιντο φορτικὸν εἶναι· τόδε δὲ σκόπει ἐὰν ἄρα καὶ σοὶ ἀρέσῃ. e 400 a

ΕΡΜ. Λέγε μόνον.

ΣΩ. Τὴν φύσιν παντὸς τοῦ σώματος, ὥστε καὶ ζῆν καὶ περιιέναι, τί σοι δοκεῖ ἔχειν τε καὶ ἔχειν ἄλλο ἢ ψυχή ;

Testim. : 399 c 5 ὀρθῶς — 6 ὄπωπε Stob., *Eclog.*, 1, 39, 3 || d 10 οἶμαι — e 3 καλέσαι Stob., *Eclog.*, 1, 41, 10.

c 5 δὴ TW : δὲ δὴ B || ἄνθρωπος semel Stob. || 7 τί οὖν — πυθοίμην Hermogeni primus attribuit Heindorf || ἔρωμαι b : ἐρῶμαι BW ἔρομαι T || d 2 σῶμά τι W : σῶμα τί T σῶμα B || τοῦ om. W || 11 τοιοῦτόν τι Stob. || e 1 δὲ καὶ W || ἐκλιπόντος W || 2 τε om. Stob. || 3 ἔνθεν W pro ὅθεν || ψυχὴν αὐτὸ Stob. || 400 a 3 ἀρέσκῃ W.

visto. De ahí que entre los animales sólo el hombre haya sido denominado correctamente "hombre" (*anthropos*), porque *reflexiona sobre lo que ha visto* (*anathron ha opope*).

HERMÓGENES: Entonces, ¿qué? ¿Te pregunto lo que sigue y de lo que gustosamente me enteraría?

SÓCRATES: Claro que sí.

HERMÓGENES: Pues por decirlo así, me parece que hay d
un asunto que viene a continuación de éstos. Pues en efecto, a algo del hombre lo llamamos "alma" y "cuerpo".

SÓCRATES: Pues, ¡cómo no!

HERMÓGENES: Tratemos entonces de analizar también éstos como lo anterior.

SÓCRATES: Dices: ¿examinar el 'alma' cuán verosimilmente ha obtenido esta denominación, luego a su vez el 'cuerpo'?

HERMÓGENES: Sí.

SÓCRATES: Pues para decir lo que se me ocurre en este momento, creo que quienes han denominado el alma así, pensaron poco más o menos que es aquello que, cuando asiste al cuerpo, es lo que es causa del vivir para aquél, porque le ofrece el poder de respirar y lo *refresca* (*anapsychon*); e
pero apenas falta este principio refrescante, el cuerpo perece y muere; de ahí entonces me parece que lo llamaron "psyche" (*alma*). Pero si quieres —espérate, tranquilo; me parece que estoy viendo para el grupo de Eutifrón algo más convincente que esta explicación. Pues 400 a
este grupo, me parece, despreciaría esta explicación y la consideraría ruda; [50] examina pues lo siguiente si te va a gustar también a ti.

HERMÓGENES: No tienes más que hablar.

SÓCRATES: La naturaleza de todo el cuerpo, de suerte que éste vive y circula, ¿te parece que la mantiene y lleva en sí otra cosa que el alma?

ΕΡΜ. Οὐδὲν ἄλλο.

ΣΩ. Τί δέ ; καὶ τὴν τῶν ἄλλων ἁπάντων φύσιν οὐ πιστεύεις Ἀναξαγόρᾳ νοῦν καὶ ψυχὴν εἶναι τὴν διακοσμοῦσαν καὶ ἔχουσαν ;

ΕΡΜ. Ἔγωγε.

ΣΩ. Καλῶς ἄρα ἂν τὸ ὄνομα τοῦτο ἔχοι τῇ δυνάμει b
ταύτῃ ἣ φύσιν ὀχεῖ καὶ ἔχει « φυσέχην » ἐπονομάζειν. Ἔξεστι δὲ καὶ « ψυχὴν » κομψευόμενον λέγειν.

ΕΡΜ. Πάνυ μὲν οὖν, καὶ δοκεῖ γέ μοι τοῦτο ἐκείνου τεχνικώτερον εἶναι.

ΣΩ. Καὶ γὰρ ἔστιν· γελοῖον μέντοι φαίνεται ὡς ἀληθῶς ὀνομαζόμενον ὡς ἐτέθη.

ΕΡΜ. Ἀλλὰ δὴ τὸ μετὰ τοῦτο πῶς φῶμεν ἔχειν ;

ΣΩ. Τὸ σῶμα λέγεις ;

ΕΡΜ. Ναί.

ΣΩ. Πολλαχῇ μοι δοκεῖ τοῦτό γε· ἂν μὲν καὶ σμικρόν τις παρακλίνῃ, καὶ πάνυ. Καὶ γὰρ σῆμά τινές φασιν αὐτὸ c
εἶναι τῆς ψυχῆς, ὡς τεθαμμένης ἐν τῷ νῦν παρόντι· καὶ διότι αὖ τούτῳ σημαίνει ἃ ἂν σημαίνῃ ἡ ψυχή, καὶ ταύτῃ « σῆμα » ὀρθῶς καλεῖσθαι. Δοκοῦσι μέντοι μοι μάλιστα θέσθαι οἱ ἀμφὶ Ὀρφέα τοῦτο τὸ ὄνομα, ὡς δίκην διδούσης τῆς ψυχῆς ὧν δὴ ἕνεκα δίδωσιν, τοῦτον δὲ περίβολον ἔχειν, ἵνα σῴζηται, δεσμωτηρίου εἰκόνα· εἶναι οὖν τῆς ψυχῆς τοῦτο, ὥσπερ αὐτὸ ὀνομάζεται, ἕως ἂν ἐκτείσῃ τὰ ὀφειλόμενα, τὸ « σῶμα », καὶ οὐδὲν δεῖν παράγειν οὐδὲ γράμμα.

ΕΡΜ. Ταῦτα μέν μοι δοκεῖ ἱκανῶς, ὦ Σώκρατες, εἰρῆ- d

Testim. : 400 b 9 τὸ σῶμα — c 10 γράμμα Stob., *Eclog.*, 1, 35, 9 || c 1 καὶ γὰρ σῆμα — 6 δίδωσιν Clemens Alex., *Strom.*, 3, 3, 16.

a 8 Τί δαὶ b || b 2 ἣ BW : ᾗ T || c 1 πάνυ τι W || 2 τῷ παρόντι καὶ νῦν Stob. || 3 αὖ om. Clem. Alex. || τοῦτο Stob. pro τούτῳ || σημαίνῃ Stob. : -μήνῃ BT -μήνη W || 4 μοι om. Stob. Clem. Alex. || 6 τῆς ψυχῆς om. Clem. Alex. || 8 τοῦτο, ὥσπερ αὐτὸ BTW : τοῦτο αὐτὸ ὥσπερ Stob. || 9 τὰ σώματα Stob. pro τὸ σῶμα || οὐδὲ T : -δὲν BW Stob.

HERMÓGENES: Ninguna otra cosa sino ésta.

SÓCRATES: Entonces, ¿qué? ¿No confías en Anaxágoras [51] de que son el espíritu y el alma quienes ponen en orden y mantienen el ser de todas las demás cosas?

HERMÓGENES: Yo sí.

SÓCRATES: Por consiguiente, sería correcto imponer la denominación de *"physechen"* a esa fuerza que lleva en sí y *mantiene el ser* (*physin ochei... echei*). Pero también es posible decir "psyche" (alma) para embellecerla. b

HERMÓGENES: Por cierto que sí, y esto me parece a mí más a modo de un experto que aquella explicación anterior.

SÓCRATES: Efectivamente lo es; sin embargo, resulta ridículo cuán verdaderamente ha sido impuesta la denominación, tal como ha sido establecida.

HERMÓGENES: Pero, ¿cómo vamos a afirmar es lo que sigue?

SÓCRATES: ¿Te refieres al 'cuerpo'?

HERMÓGENES: Sí.

SÓCRATES: Explicar esta palabra me parece posible de muchas maneras; y de muchísimas, si se altera la palabra un poco. Hay quienes afirman que el cuerpo (*soma*) es la tumba (*sema*) del alma, [52] como si ella estuviera enterrada en él en el presente; y, puesto que a su vez es por medio de él que el alma *indica* (*semainei*) lo que indica, también por ese lado se le llama correctamente "signo" (*sema*). Me parece por cierto que lo órficos han dado esta denominación, sobre todo considerando que el alma paga castigo por lo que lo paga; ella tiene el cuerpo para que se *preserve* (*sozetai*) como envoltura, imagen de una prisión. Por consiguiente, el cuerpo es eso, cárcel, hasta que el alma haya pagado sus deudas; "soma" se le denomina, y no se debe remover ni una letra. e

HERMÓGENES: Esto me parece dicho satisfactoriamente, Sócrates; pero acerca de los nombres de los dioses, ¿po- a

σθαι· περὶ δὲ τῶν θεῶν τῶν ὀνομάτων, οἷον καὶ περὶ τοῦ « Διὸς » νῦν δὴ ἔλεγες, ἔχοιμεν ἄν που κατὰ τὸν αὐτὸν τρόπον ἐπισκέψασθαι κατά τίνα ποτὲ ὀρθότητα αὐτῶν τὰ ὀνόματα κεῖται ;

ΣΩ. Ναὶ μὰ Δία ἡμεῖς γε, ὦ Ἑρμόγενες, εἴπερ γε νοῦν ἔχοιμεν, ἕνα μὲν τὸν κάλλιστον τρόπον, ὅτι περὶ θεῶν οὐδὲν ἴσμεν, οὔτε περὶ αὐτῶν οὔτε περὶ τῶν ὀνομάτων, ἅττα ποτὲ ἑαυτοὺς καλοῦσιν· δῆλον γὰρ ὅτι ἐκεῖνοί γε τἀληθῆ καλοῦσι. Δεύτερος δ' αὖ τρόπος ὀρθότητος, ὥσπερ ἐν ταῖς e εὐχαῖς νόμος ἐστὶν ἡμῖν εὔχεσθαι, οἵτινές τε καὶ ὁπόθεν χαίρουσιν ὀνομαζόμενοι, ταῦτα καὶ ἡμᾶς αὐτοὺς καλεῖν, ὡς ἄλλο μηδὲν εἰδότας· καλῶς γὰρ δὴ ἔμοιγε δοκεῖ νενομί- 401 a σθαι. Εἰ οὖν βούλει, σκοπῶμεν ὥσπερ προειπόντες τοῖς θεοῖς ὅτι περὶ αὐτῶν οὐδὲν ἡμεῖς σκεψόμεθα — οὐ γὰρ ἀξιοῦμεν οἷοί τ' ἂν εἶναι σκοπεῖν — ἀλλὰ περὶ τῶν ἀνθρώπων, ἣν τινά ποτε δόξαν ἔχοντες ἐτίθεντο αὐτοῖς τὰ ὀνόματα· τοῦτο γὰρ ἀνεμέσητον.

ΕΡΜ. Ἀλλά μοι δοκεῖς, ὦ Σώκρατες, μετρίως λέγειν, καὶ οὕτω ποιῶμεν.

ΣΩ. Ἄλλο τι οὖν ἀφ' Ἑστίας ἀρχώμεθα κατὰ τὸν b νόμον ;

ΕΡΜ. Δίκαιον γοῦν.

ΣΩ. Τί οὖν ἄν τις φαίη διανοούμενον τὸν ὀνομάσαντα Ἑστίαν ὀνομάσαι ;

ΕΡΜ. Οὐ μὰ τὸν Δία οὐδὲ τοῦτο οἶμαι ῥᾴδιον εἶναι.

ΣΩ. Κινδυνεύουσι γοῦν, ὦγαθὲ Ἑρμόγενες, οἱ πρῶτοι τὰ ὀνόματα τιθέμενοι οὐ φαῦλοι εἶναι, ἀλλὰ μετεωρολόγοι καὶ ἀδολέσχαι τινές.

ΕΡΜ. Τί δή ;

d 7 ἔχομεν ed. Basileensis altera || 9 αὐτοὶ ἑαυτοὺς W (fortasse recte) || 401 a 2 εἰ βούλει οὖν TW || 5 ἣν ποτέ τινα BT || 7 μετρίως BT et in marg. W : καλῶς W || b 1 οὖν BT : οὖν ἢ W || ἀρχόμεθα W || 3 δίκαιον γοῦν BT : δίκαιον γέ τοι ἐστί W || 8-9 μετεωρολόγοι τινές καὶ ἀδολέσχαι W.

dríamos tal vez investigar —de la misma manera como tú hablabas hace poco sobre el de "Zeus"— en virtud de qué rectitud les están dados sus nombres?

SÓCRATES: Sí, por Zeus, podríamos hacerlo, Hermógenes, de una, la más bella manera, si es que fuéramos inteligentes: no sabemos nada de los dioses, ni sobre ellos, ni sobre los nombres con los que se llaman a sí mismos; pues es obvio que al menos ellos se aplican sus nombres verdaderos. A su vez una segunda manera de rectitud a
sería, como es costumbre para nosotros en las oraciones, llamarlos también cómo y de dónde ellos gustan ser nombrados,[53] porque no sabemos otra cosa. Pues a mí esto me parece una costumbre bellamente establecida. Ahora, si quieres, investiguemos como diciendo a los dioses de antemano que no investigaremos nada acerca de ellos 401 a
—pues estimamos no ser capaces de ello— sino acerca de los hombres, con qué parecer les dieron sus nombres; pues ese procedimiento no suscitará su castigo.

HERMÓGENES: Me parece, Sócrates, que hablas mesuradamente, y hagámoslo así.

SÓCRATES: ¿No vamos a empezar con Hestia, según la b
costumbre?[54]

HERMÓGENES: Es justo al menos.

SÓCRATES: Ahora, ¿qué se podría afirmar que pensó aquel quien llamó a Hestia así?

HERMÓGENES: Por Zeus, eso no me parece nada fácil.

SÓCRATES: Me temo, mi buen Hermógenes, que los primeros que han dado los nombres, no han sido hombres vulgares, sino gente que trata las cosas que están en lo alto y que conversan con ingenio.

HERMÓGENES: ¿Por qué?

ΣΩ. Καταφαίνεται μοι ἡ θέσις τῶν ὀνομάτων τοιούτων τινῶν ἀνθρώπων εἶναι, καὶ ἐάν τις τὰ ξενικὰ ὀνόματα c ἀνασκοπῇ, οὐχ ἧττον ἀνευρίσκεται ὃ ἕκαστον βούλεται. Οἷον καὶ ἐν τούτῳ ὃ ἡμεῖς « οὐσίαν » καλοῦμεν, εἰσὶν οἳ « ἐσσίαν » καλοῦσιν, οἱ δ' αὖ « ὡσίαν ». Πρῶτον μὲν οὖν κατὰ τὸ ἕτερον ὄνομα τούτων ἡ τῶν πραγμάτων οὐσία « Ἑστία » καλεῖσθαι ἔχει λόγον, καὶ ὅτι γε αὖ ἡμεῖς τὸ τῆς οὐσίας μετέχον « Ἑστίαν » φαμέν, καὶ κατὰ τοῦτο ὀρθῶς ἂν καλοῖτο « Ἑστία ». Ἐοίκαμεν γὰρ καὶ ἡμεῖς τὸ παλαιὸν « ἐσσίαν » καλεῖν τὴν οὐσίαν. Ἔτι δὲ καὶ κατὰ τὰς θυσίας ἄν τις ἐννοήσας ἡγήσαιτο οὕτω νοεῖν ταῦτα τοὺς d τιθεμένους· τὸ γὰρ πρὸ πάντων θεῶν τῇ Ἑστίᾳ πρώτῃ προθύειν εἰκὸς ἐκείνους οἵτινες τὴν πάντων οὐσίαν « Ἑστίαν » ἐπωνόμασαν. Ὅσοι δ' αὖ « ὡσίαν », σχεδόν τι αὖ οὗτοι καθ' Ἡράκλειτον ἂν ἡγοῖντο τὰ ὄντα ἰέναι τε πάντα καὶ μένειν οὐδέν· τὸ οὖν αἴτιον καὶ τὸ ἀρχηγὸν αὐτῶν εἶναι τὸ ὦθοῦν, ὅθεν δὴ καλῶς ἔχειν αὐτὸ « ὡσίαν » ὀνομάσθαι. Καὶ ταῦτα μὲν δὴ ταύτῃ ὡς παρὰ μηδὲν εἰδότων e εἰρήσθω· μετὰ δ' Ἑστίαν δίκαιον Ῥέαν καὶ Κρόνον ἐπισκέψασθαι. Καίτοι τό γε τοῦ Κρόνου ὄνομα ἤδη διήλθομεν. Ἴσως μέντοι οὐδὲν λέγω.

ΕΡΜ. Τί δή, ὦ Σώκρατες;

ΣΩ. Ὠγαθέ, ἐννενόηκά τι σμῆνος σοφίας.

ΕΡΜ. Ποῖον δὴ τοῦτο;

ΣΩ. Γελοῖον μὲν πάνυ εἰπεῖν, οἶμαι μέντοι τινὰ πιθα- 402 a νότητα ἔχον.

ΕΡΜ. Τίνα ταύτην;

ΣΩ. Τὸν Ἡράκλειτόν μοι δοκῶ καθορᾶν παλαί' ἄττα

c 1 εἶναι om. T || 4 ἐσσίαν W : ἐσσίαν T ἐσίαν B || οἱ δ' αὖ BT : οἱ δὲ W || 6 ἑστία W (ut uidet.) b : ἐσ- B ἐσ- (sic) T || ὅτε W pro ὅτι || 7 ἑστίαν Tb : ἐσ- B εσ- (sic) W || 8 ἑστία TWb : ἐσ- B || d 2 ἑστίᾳ TW : ἐσ- B || e 2 ἑστίαν TW : ἐσ- B || 402 a 1 μὲν om. T || 4 καλαί' cod. Gud. 44 : πάλαι BW παλαι T || ἄττα BW : ἄττα Tb.

SÓCRATES: Me es del todo claro que la imposición de estos nombres es propia de unos hombres de tal índole, y si se examinan los nombres extranjeros, no deja de c
descubrirse lo que quiere decir cada uno. Por ejemplo también en eso: lo que nosotros llamamos *"ousia"* (*esencia*), hay quienes lo llaman *"essia"* y otros, a su vez, *"osia"*. Ahora bien, en primer lugar, según la segunda forma de estas palabras, tiene sentido el que la esencia de las cosas sea llamada "Hestia"; también tiene sentido que nosotros a nuestra vez llamamos "Hestia" a lo que participa de la esencia; según esto, "Hestia" sería correctamente llamada así, pues también nosotros parecíamos haber llamado en tiempos antiguos *"essia"* a la esencia. Además, si se piensa con respecto a los sacrificos, se podría creer que quienes establecieron los nombres hayan pensado así; d
pues el sacrificar antes que a todos los demás dioses primero a Hestia, es verosímil que lo hayan hecho aquellos que llamaron la esencia de todo "Hestia". Pero quienes por su parte han dicho *"osia"*, tal vez pueden haber creído, siguiendo a Heráclito, que los entes en su totalidad caminan y que nada permanece; por tanto, que la causa y el principio que los rige, es *lo impulsante* (*othoun*), por lo cual es correcto que este principio rector sea llamado *"osia"*. Pero también eso quede dicho así como por parte e
de quienes no saben; después de Hestia, es justo investigar a Réa y a Cronos. Por cierto que el nombre de Cronos, ya lo hemos analizado.[55] Pero tal vez no digo nada razonable.

HERMÓGENES: ¿Y qué es eso, Sócrates?

SÓCRATES: Mi buen amigo, me ha venido en mente un enjambre de sabiduría.

HERMÓGENES: ¿De qué índole?

SÓCRATES: Es por cierto muy ridículo decirlo, pero creo 402 a
que tiene cierto poder de persuadir.

HERMÓGENES: ¿Cuál?

SÓCRATES: Me parece ver a Heráclito decir ciertas cosas

σοφὰ λέγοντα, ἀτεχνῶς τὰ ἐπὶ Κρόνου καὶ Ῥέας, ἃ καὶ Ὅμηρος ἔλεγεν.

ΕΡΜ. Πῶς τοῦτο λέγεις ;

ΣΩ. Λέγει που Ἡράκλειτος ὅτι « πάντα χωρεῖ καὶ οὐδὲν μένει », καὶ ποταμοῦ ροῇ ἀπεικάζων τὰ ὄντα λέγει ὡς « δὶς ἐς τὸν αὐτὸν ποταμὸν οὐκ ἂν ἐμβαίης ».

ΕΡΜ. Ἔστι ταῦτα.

ΣΩ. Τί οὖν ; δοκεῖ σοι ἀλλοιότερον Ἡρακλείτου νοεῖν ὁ b
τιθέμενος τοῖς τῶν ἄλλων θεῶν προγόνοις « Ῥέαν » τε καὶ « Κρόνον » ; ἆρα οἴει ἀπὸ τοῦ αὐτομάτου αὐτὸν ἀμφοτέροις ῥευμάτων ὀνόματα θέσθαι ; ὥσπερ αὖ Ὅμηρος « Ὠκεανόν τε θεῶν γένεσίν » φησιν « καὶ μητέρα Τηθύν »· οἶμαι δὲ καὶ Ἡσίοδος. Λέγει δέ που καὶ Ὀρφεὺς ὅτι

Ὠκεανὸς πρῶτος καλλίρροος ἦρξε γάμοιο,
ὃς ῥα κασιγνήτην ὁμομήτορα Τηθὺν ὄπυιεν. c

Ταῦτ' οὖν σκόπει ὅτι καὶ ἀλλήλοις συμφωνεῖ καὶ πρὸς τὰ τοῦ Ἡρακλείτου πάντα τείνει.

ΕΡΜ. Φαίνει τί μοι λέγειν, ὦ Σώκρατες· τὸ μέντοι τῆς Τηθύος οὐκ ἐννοῶ ὄνομα τί βούλεται.

ΣΩ. Ἀλλὰ μὴν τοῦτό γε ὀλίγου αὐτὸ λέγει ὅτι πηγῆς ὄνομα ἐπικεκρυμμένον ἐστίν. Τὸ γὰρ διαττώμενον καὶ τὸ ἠθούμενον πηγῆς ἀπείκασμά ἐστιν· ἐκ δὲ τούτων d
ἀμφοτέρων τῶν ὀνομάτων ἡ « Τηθὺς » τὸ ὄνομα ξύγκειται.

ΕΡΜ. Τοῦτο μέν, ὦ Σώκρατες, κομψόν.

ΣΩ. Τί δ' οὐ μέλλει ; Ἀλλὰ τί τὸ μετὰ τοῦτο ; τὸν μὲν Δία εἴπομεν.

ΕΡΜ. Ναί.

ΣΩ. Τοὺς ἀδελφοὺς δὴ αὐτοῦ λέγωμεν, τόν τε Ποσειδῶ

Testim. : 402 b 4 Ὠκεανόν — 5 Τηθύν *Il.*, 14, 201.

b 1-2 ὁ τιθέμενος Bt : ὅτι θ.μενος TW || 5 φησιν B : φησὶ Wb om. T || 7 καλλίρροος Ven. 185 man. rec. : καλλιρόους B καλλιρρόους T καλλιρόου b καλλίρρους t καλλίρους W || c 1 ὁμομήτερα W sed o supra ε scrips. || ὤπυεν BW || 2 ἐπισκόπει W || ἄλλοις B pro ἀλλήλοις || 4 φαίνει τί T : φαίνεται B φαίνη τί Wb || 7 διαττόμενον b || d 3 μὲν οὖν W || 4 μέλλει W : -ω BT || 7 τοὺς δὲ ἀδελφοὺς δὴ W || λέγομεν W

V. 2. — 8

antiguas y sabias, sencillamente de tiempos de Cronos y Réa, lo que también decía Homero.

HERMÓGENES: ¿En qué sentido dices esto?

SÓCRATES: Heráclito dice en algún lugar que "todo se desplaza y nada permanece"; y comparando lo que existe con el fluir de un río, dice que "no se podría entrar dos veces en el mismo río".

HERMÓGENES: Así es.

SÓCRATES: Entonces, ¿qué? ¿Te parece que quien puso b
"Réa" y "Cronos" [56] a los antepasados de los otros dioses, pensó algo muy diferente de lo que pensó Heráclito? ¿O crees que espontáneamente él haya puesto nombres de corrientes a ambos? Como a su vez dice Homero: "Océano, origen de los dioses y Tetis, su madre"; [57] creo que también Hesíodo. [58] También Orfeo dice en algún lugar.

Océano, de hermosas corrientes, fue el primero que se
casó, el cual, como es bien sabido, pretendió como esposa c
a su hermana Tetis. [59]

Ahora, observa que esto concuerda entre sí y que todo tiende a lo dicho por Heráclito.

HERMÓGENES: Me pareces decir algo razonable, Sócrates; pero el nombre de Tetis, no entiendo lo que quiere decir.

SÓCRATES: Pero por poco dice eso mismo, a saber que, encubierto, es el nombre de una fuente; pues *lo transminado* (*diattomenon*) y *lo filtrado* (*ethoumenon*) es imagen de una fuente; de estas dos palabras está compuesto d
el nombre de "Tetis".

HERMÓGENES: Esto por cierto es bello, Sócrates.

SÓCRATES: ¿Por qué no va a serlo? Pero, ¿qué hacemos después de esto? Ya hablamos de Zeus. [60]

HERMÓGENES: Sí.

SÓCRATES: Hablemos entonces de sus hermanos, de

καὶ τὸν Πλούτωνα καὶ τὸ ἕτερον ὄνομα ὃ ὀνομάζουσιν αὐτόν.

ΕΡΜ. Πάνυ γε.

ΣΩ. Τὸ μὲν τοίνυν τοῦ Ποσειδῶνός μοι φαίνεται ὠνόμασθαι, τοῦ πρώτου ὀνομάσαντος, ὅτι αὐτὸν βαδίζοντα e ἐπέσχεν ἡ τῆς θαλάττης φύσις καὶ οὐκέτι εἴασεν προελθεῖν, ἀλλ' ὥσπερ δεσμὸς τῶν ποδῶν αὐτῷ ἐγένετο. Τὸν οὖν ἄρχοντα τῆς δυνάμεως ταύτης θεὸν ὠνόμασεν « Ποσειδῶνα », ὡς « ποσίδεσμον » ὄντα· τὸ δὲ ε ἔγκειται ἴσως εὐπρεπείας ἕνεκα. Τάχα δὲ οὐκ ἂν τοῦτο λέγοι, ἀλλ' ἀντὶ τοῦ σίγμα δύο λάβδα τὸ πρῶτον ἐλέγετο, ὡς πολλὰ εἰδότος 403 a τοῦ θεοῦ. Ἴσως δὲ ἀπὸ τοῦ σείειν « ὁ σείων » ὠνόμασται· πρόσκειται δὲ τὸ πεῖ καὶ τὸ δέλτα. Τὸ δὲ Πλούτωνος, τοῦτο μὲν κατὰ τὴν τοῦ πλούτου δόσιν, ὅτι ἐκ τῆς γῆς κάτωθεν ἀνίεται ὁ πλοῦτος, ἐπωνομάσθη· ὁ δὲ « Ἅιδης », οἱ πολλοὶ μέν μοι δοκοῦσιν ὑπολαμβάνειν τὸ ἀειδὲς προσειρῆσθαι τῷ ὀνόματι τούτῳ, καὶ φοβούμενοι τὸ ὄνομα « Πλούτωνα » καλοῦσιν αὐτόν.

ΕΡΜ. Σοὶ δὲ πῶς φαίνεται, ὦ Σώκρατες ; b

ΣΩ. Πολλαχῇ ἔμοιγε δοκοῦσιν ἄνθρωποι διημαρτηκέναι περὶ τούτου τοῦ θεοῦ τῆς δυνάμεως καὶ φοβεῖσθαι αὐτὸν οὐκ ἄξιον. Ὅτι τε γάρ, ἐπειδὰν ἅπαξ τις ἡμῶν ἀποθάνῃ, ἀεὶ ἐκεῖ ἐστιν, φοβοῦνται, καὶ ὅτι ἡ ψυχὴ γυμνὴ τοῦ σώματος παρ' ἐκεῖνον ἀπέρχεται, καὶ τοῦτο πεφόβηνται· τὰ δ' ἐμοὶ δοκεῖ πάντα ἐς ταὐτόν τι συντείνειν, καὶ ἡ ἀρχὴ τοῦ θεοῦ καὶ τὸ ὄνομα.

ΕΡΜ. Πῶς δή ;

ΣΩ. Ἐγώ σοι ἐρῶ ἃ γέ μοι φαίνεται. Εἰπὲ γάρ μοι, c δεσμὸς ζῴῳ ὀτῳοῦν ὥστε μένειν ὁπουοῦν, πότερος ἰσχυρότερός ἐστιν, ἀνάγκη ἢ ἐπιθυμία ;

e 1 τοῦ BT : ὑπὸ τοῦ W || 403 a 1 σίγμα (sic) B : σ̄ TW || δύο λαβδα B (λλ et μ supra scrips. b) : δύο λλ TW || 3 πεῖ καὶ τὸ δέλτα B : π̄ καὶ τὸ δ̄ TW || 5 ὠνομάσθη W || b 4 ἄξιον ⟨ὂν⟩ Baiter || 5 φοβεῖται T || 6 πεφόβηται T.

Posidón y Plutón y del otro nombre[61] con que se le llama.

HERMÓGENES: Muy bien.

SÓCRATES: Con respecto al nombre de Posidón: me parece que ha sido llamado así (cuando el primero así lo llamó) porque la naturaleza del mar lo detuvo andando e
y que ya no lo dejó avanzar, sino que se le convirtió en algo así como una atadura para sus pies. Ahora, llamó[62] al dios que tiene poder sobre esta fuerza "Posidón", como siendo *"posidesmon"* (*atado por los pies*); la *e* está añadida tal vez por elegancia. Pero quizá el nombre no signifique esto, sino que en vez de la *s* se decían primero dos *l*, como si el dios *supiera mucho* (*polla eidos*). Pero 403 a
tal vez por el agitar ha sido llamado "el agitador" (*ho seion*), y la *p* y la *d* están añadidas. —En cuanto al nombre de Plutón, éste le fue dado en relación con el don de la riqueza (*ploutos*), porque la riqueza sube desde abajo de la tierra.— Ahora, "Hades"; me parece que la mayoría supone que con este nombre es designado lo *invisible* (*aeides*), y, teniendo esta palabra, lo llama "Plutón".

HERMÓGENES: Pero a tí, ¿cómo te parece, Sócrates? b

SÓCRATES: Me parece que de muchas maneras están equivocados los hombres acerca de la esencia de este dios y que lo temen sin que él lo amerite. Pues temen que, una vez que alguien de nosotros ha muerto, esté siempre ahí;[63] y también los tiene llenos de temor el que el alma, desprovista del cuerpo, vaya con aquél; pero a mí me parece que todo esto, tanto el poder del dios, como también su nombre, apunta a lo mismo.

HERMÓGENES: ¿En qué sentido?

SÓCRATES: Yo te diré lo que me parece a mí: dime, c
¿cuál de los dos es para cada ser viviente —para que permanezca donde sea— el vínculo más fuerte, la necesidad o el deseo?

ΕΡΜ. Πολὺ διαφέρει, ὦ Σώκρατες, ἡ ἐπιθυμία.

ΣΩ. Οἴει οὖν τὸν Ἅιδην οὐκ ἂν πολλοὺς ἐκφεύγειν, εἰ μὴ τῷ ἰσχυροτάτῳ δεσμῷ ἔδει τοὺς ἐκεῖσε ἰόντας ;

ΕΡΜ. Δῆλα δή.

ΣΩ. Ἐπιθυμίᾳ ἄρα τινὶ αὐτούς, ὡς ἔοικε, δεῖ, εἴπερ τῷ μεγίστῳ δεσμῷ δεῖ, καὶ οὐκ ἀνάγκῃ.

ΕΡΜ. Φαίνεται.

ΣΩ. Οὐκοῦν ἐπιθυμίαι αὖ πολλαί εἰσιν ;

ΕΡΜ. Ναί.

ΣΩ. Τῇ μεγίστῃ ἄρα ἐπιθυμίᾳ τῶν ἐπιθυμιῶν δεῖ αὐτούς, d
εἴπερ μέλλει τῷ μεγίστῳ δεσμῷ κατέχειν.

ΕΡΜ. Ναί.

ΣΩ. Ἔστιν οὖν τις μείζων ἐπιθυμία ἢ ὅταν τίς τῳ συνὼν οἴηται δι' ἐκεῖνον ἔσεσθαι ἀμείνων ἀνήρ ;

ΕΡΜ. Μὰ Δι' οὐδ' ὁπωστιοῦν, ὦ Σώκρατες.

ΣΩ. Διὰ ταῦτα ἄρα φῶμεν, ὦ Ἑρμόγενες, οὐδένα δεῦρο ἐθελῆσαι ἀπελθεῖν τῶν ἐκεῖθεν, οὐδὲ αὐτὰς τὰς Σειρῆνας, ἀλλὰ κατακεκηλῆσθαι ἐκείνας τε καὶ τοὺς ἄλλους πάντας· e
οὕτω καλούς τινας, ὡς ἔοικεν, ἐπίσταται λόγους λέγειν ὁ Ἅιδης, καὶ ἔστιν, ὡς γ' ἐκ τοῦ λόγου τούτου, ὁ θεὸς οὗτος τέλεος σοφιστής τε καὶ μέγας εὐεργέτης τῶν παρ' αὐτῷ, ὅς γε καὶ τοῖς ἐνθάδε τοσαῦτα ἀγαθὰ ἀνίησιν· οὕτω πολλὰ αὐτῷ τὰ περιόντα ἐκεῖ ἔστιν, καὶ τὸν « Πλούτωνα » ἀπὸ τούτου ἔσχε τὸ ὄνομα. Καὶ τὸ αὖ μὴ ἐθέλειν συνεῖναι τοῖς ἀνθρώποις ἔχουσι τὰ σώματα, ἀλλὰ τότε συγγίγνεσθαι, ἐπειδὰν ἡ ψυχὴ καθαρὰ ᾖ πάντων τῶν περὶ τὸ σῶμα κακῶν 404 a
καὶ ἐπιθυμιῶν, οὐ φιλοσόφου δοκεῖ σοι εἶναι καὶ εὖ ἐντεθυμημένου ὅτι οὕτω μὲν ἂν κατέχοι αὐτοὺς δήσας τῇ περὶ ἀρετὴν ἐπιθυμίᾳ, ἔχοντας δὲ τὴν τοῦ σώματος πτοίησιν καὶ

d 2 τῷ δεσμῷ τῷ μεγίστῳ W || 5 ἔσεσθαι BWt : ἔσται T || 8 ἐλθεῖν W || e 1 κακεῖνας τὲ W || 4 οὕτος om. T || τέλος W pro τέλεος || 8 συγγίνεσθαι B || 404 a 2 φιλοσόφου — ἐντεθυμημένου Heusde : φιλόσοφον — ἐντεθυμημένον BTW || σοι δοκεῖ T || 4 πτόησιν W (πτοίησιν primit.).

HERMÓGENES: Con mucha diferencia, Sócrates, el deseo es más fuerte.

SÓCRATES: Ahora, ¿no crees que muchos escaparían del Hades, si él no atara a los que van allá con el vínculo más fuerte?

HERMÓGENES: Esto es obvio.

SÓCRATES: Por tanto, él los ata, al parecer, con algún deseo y no con una necesidad, si es que ata con el vínculo más poderoso.

HERMÓGENES: Así parece.

SÓCRATES: Por otra parte, ¿no existen muchos deseos?

HERMÓGENES: Sí.

SÓCRATES: Por consiguiente, los ata con el deseo más d
poderoso de todos, si es que va a retenerlos con el vínculo más poderoso.

HERMÓGENES: Sí.

SÓCRATES: Ahora, ¿existe un deseo más grande que la creencia de alguien de ser un hombre mejor por medio de aquel con el que está?

HERMÓGENES: Por Zeus, en modo alguno, Sócrates.

SÓCRATES: Digamos por consiguiente, Hermógenes, que por ello nadie de los que están allá quiere volver acá, ni siquiera las mismas sirenas,[64] sino que ellas están en-
cantadas como todos los otros; de suerte que Hades, al e
parecer, sabe decir ciertos bellos discursos, y este dios es —al menos a partir de este razonamiento— un consumado sofista y un gran benefactor para con los que están con él, el cual también manda tantos bienes a quienes están aquí arriba; de tal suerte tiene allá muchas cosas a su alrededor, y a partir de ello obtuvo el nombre de "Plutón" (riqueza). Y por otro lado, el no querer estar con los hombres cuando aún tienen sus cuerpos, sino querer en-
contrarlos solamente cuando el alma está purificada de 404 a
todos los males y deseos relacionados con el cuerpo, ¿no te parece propio de un filósofo y de quien ha meditado bien que así podría retenerlos, a saber, atándolos por medio del deseo de la virtud, mientras que, teniendo el instinto

μανίαν οὐδ' ἂν ὁ Κρόνος δύναιτο ὁ πατὴρ συγκατέχειν αὐτῷ ἐν τοῖς δεσμοῖς δήσας τοῖς αὐτοῦ λεγομένοις ;

ΕΡΜ. Κινδυνεύεις τι λέγειν, ὦ Σώκρατες.

ΣΩ. Καὶ τό γε ὄνομα ὁ « Ἅιδης », ὦ Ἑρμόγενες, b πολλοῦ δεῖ ἀπὸ τοῦ ἀειδοῦς ἐπωνομάσθαι, ἀλλὰ πολὺ μᾶλλον ἀπὸ τοῦ πάντα τὰ καλὰ εἰδέναι, ἀπὸ τούτου ὑπὸ τοῦ νομοθέτου « Ἅιδης » ἐκλήθη.

ΕΡΜ. Εἶεν· τί δὲ Δήμητρά τε καὶ Ἥραν καὶ Ἀπόλλω καὶ Ἀθηνᾶν καὶ Ἥφαιστον καὶ Ἄρη καὶ τοὺς ἄλλους θεούς, πῶς λέγομεν ;

ΣΩ. Δημήτηρ μὲν φαίνεται κατὰ τὴν δόσιν τῆς ἐδωδῆς διδοῦσα ὡς μήτηρ « Δημήτηρ » κεκλῆσθαι, Ἥρα δὲ ἐρατή τις, ὥσπερ οὖν καὶ λέγεται ὁ Ζεὺς αὐτῆς ἐρασθεὶς c ἔχειν Ἴσως δὲ μετεωρολογῶν ὁ νομοθέτης τὸν ἀέρα « Ἥραν » ὠνόμασεν ἐπικρυπτόμενος, θεὶς τὴν ἀρχὴν ἐπὶ τελευτήν· γνοίης δ' ἄν, εἰ πολλάκις λέγοις τὸ τῆς Ἥρας ὄνομα. « Φερρέφαττα » δέ, πολλοὶ μὲν καὶ τοῦτο φοβοῦνται τὸ ὄνομα καὶ τὸν « Ἀπόλλω », ὑπὸ ἀπειρίας, ὡς ἔοικεν, ὀνομάτων ὀρθότητος. Καὶ γὰρ μεταβάλλοντες σκοποῦνται τὴν « Φερσεφόνην », καὶ δεινὸν αὐτοῖς φαίνεται· τὸ δὲ μηνύει σοφὴν εἶναι τὴν θεόν. Ἅτε γὰρ φερομένων τῶν d πραγμάτων τὸ ἐφαπτόμενον καὶ ἐπαφῶν καὶ δυνάμενον ἐπακολουθεῖν σοφία ἂν εἴη. « Φερέπαφα » οὖν διὰ τὴν σοφίαν καὶ τὴν ἐπαφὴν τοῦ φερομένου ἡ θεὸς ἂν ὀρθῶς καλοῖτο, ἢ τοιοῦτόν τι — δι' ὅπερ καὶ σύνεστιν αὐτῇ ὁ Ἅιδης σοφὸς ὤν, διότι τοιαύτη ἐστίν — νῦν δὲ αὐτῆς ἐκκλίνουσι τὸ

a 6 αὐτῷ W : αὐ- BT et primit. W || b 2 ἀειδοῦς W : ἀι- BT || 3 ⟨ἀεὶ⟩ εἰδέναι Hermann || 5 δαὶ b pro δὲ || Δήμητρά Cobet : δήμητράν BW δημήτραν T || ἀπόλλω BWt : -λλὼ T || 6 ἄρη BW : -ρην T || 9 μήτηρ δημήτηρ TW : μήτηρ B || c 1 ἐρασθεὶς ἔχειν Ven. 184 : ὁ ἐρασθεὶς ἔχει || 4 τελευτήν BT : τὴν τελευτήν W || 5 φερρέφαττα BW : φερε- T || 6 ἀπόλλω W : ἀπόλλὼ Bt : ἀπολλὼ T || 8 φερσεφόνην BW : φερσε- T || d 1 θεόν BW : θεάν T || 3 φερρέπαφα B (?) et corr. W : φερεπάφα T φερρεπάφα b φερεφάττα in marg. t φερρέφαττα W || 5 ἢ Wb : ἡ B ἢ T || 6 τοὔνομα W.

y la locura del cuerpo, ni siquiera su padre Cronos podría retenerlos consigo, sujetándolos con las ataduras que se dicen que él tiene. [65]

HERMÓGENES: Me parece que dices algo razonable, Sócrates.

SÓCRATES: Y el nombre de "Hades", Hermógenes, está b
muy lejos de haber sido dado por lo invisible, sino mucho más por *conocer* (*eidenai*) todo lo bello; por eso fue llamado "Hades" por el nomotetes.

HERMÓGENES: Bien; pero en cuanto a Deméter, Hera, Apolo, Atenea, Hefesto, Ares y los otros dioses, ¿qué decimos?

SÓCRATES: Deméter parece haber sido llamada "Deméter" por el don del alimento, *dando como madre* (*di dousa... meter*); 'Hera' significa *amable* (*erate*), como también se dice que Zeus permanece enamorado de ella. c
Pero tal vez el nomotetes, ocupado de las cosas celestes, haya llamado el aire (*aer*) "Hera", ocultando el significado, poniendo el principio al final; lo reconocerías si pronuncias muchas veces seguido el nombre de 'Hera'. [66] Ahora, Feréfata: muchos temen este nombre [67] como también "Apolo"; al parecer, por ignorancia de la rectitud de los significados de estos nombres. Pues cambian el nombre y lo consideran bajo la forma de "Ferséfone", y les parece temible; pero el nombre indica que la diosa es sabia. Puesto que las cosas se mueven, lo que las al- d
canza, las toca y es capaz de seguirlas, sería sabiduría. Entonces, por su sabiduría y por la acción de *tocar lo que se mueve* (*epaphe... pheroumene*), la diosa se llamaría correctamente "Ferépafa" o de manera parecida —por lo cual también está con ella el sabio Hades, porque ella es de tal índole— [68] pero ahora, los hombres modifican su nombre, apreciando más el buen sonido que la verdad,

ὄνομα, εὐστομίαν περὶ πλείονος ποιούμενοι τῆς ἀληθείας,
ὥστε « Φερρέφατταν » αὐτὴν καλεῖν. Ταὐτὸν δὲ καὶ περὶ
τὸν Ἀπόλλω, ὅπερ λέγω, πολλοὶ πεφόβηνται περὶ τὸ ὄνομα e
τοῦ θεοῦ, ὡς τι δεινὸν μηνύοντος· ἢ οὐκ ᾔσθησαι;

ΕΡΜ. Πάνυ μὲν οὖν, καὶ ἀληθῆ λέγεις.

ΣΩ. Τὸ δέ γ' ἐστίν, ὡς ἐμοὶ δοκεῖ, κάλλιστα κείμενον
πρὸς τὴν δύναμιν τοῦ θεοῦ.

ΕΡΜ. Πῶς δή;

ΣΩ. Ἐγὼ πειράσομαι φράσαι ὅ γέ μοι φαίνεται· οὐ γὰρ
ἔστιν ὅ τι ἂν μᾶλλον ὄνομα ἥρμοσεν ἓν ὂν τέτταρσι δυνάμεσι 405 a
ταῖς τοῦ θεοῦ, ὥστε πασῶν ἐφάπτεσθαι καὶ δηλοῦν τρόπον
τινὰ μουσικήν τε καὶ μαντικὴν καὶ ἰατρικὴν καὶ τοξικήν.

ΕΡΜ. Λέγε δή· ἄτοπον γάρ τί μοι λέγεις τὸ ὄνομα
εἶναι.

ΣΩ. Εὐάρμοστον μὲν οὖν, ἅτε μουσικοῦ ὄντος τοῦ θεοῦ.
Πρῶτον μὲν γὰρ ἡ κάθαρσις καὶ οἱ καθαρμοὶ καὶ κατὰ τὴν
ἰατρικὴν καὶ κατὰ τὴν μαντικὴν καὶ αἱ τοῖς ἰατρικοῖς
φαρμάκοις καὶ αἱ τοῖς μαντικοῖς περιθειώσεις τε καὶ τὰ b
λουτρὰ τὰ ἐν τοῖς τοιούτοις καὶ αἱ περιρράνσεις, πάντα
ἕν τι ταῦτα δύναιτ' ἄν, καθαρὸν παρέχειν τὸν ἄνθρωπον
καὶ κατὰ τὸ σῶμα καὶ κατὰ τὴν ψυχήν· ἢ οὔ;

ΕΡΜ. Πάνυ μὲν οὖν.

ΣΩ. Οὐκοῦν ὁ καθαίρων θεὸς καὶ ὁ ἀπολούων τε καὶ
ἀπολύων τῶν τοιούτων κακῶν οὗτος ἂν εἴη;

ΕΡΜ. Πάνυ μὲν οὖν.

ΣΩ. Κατὰ μὲν τοίνυν τὰς ἀπολύσεις τε καὶ ἀπολούσεις,
ὡς ἰατρὸς ὢν τῶν τοιούτων, « Ἀπολούων » ἂν ὀρθῶς c
καλοῖτο· κατὰ δὲ τὴν μαντικὴν καὶ τὸ ἀληθές τε καὶ τὸ

d 8 φερρεφάτταν B : φερε- TW || e 1 ἀπόλλω Bt : ἀπολλῶ T ἀπόλλω W || 5 εἰς τὴν δύναμιν W || 405 a 1 ἥρμοσεν ἓν ὂν TW : ἡρμοσμένον B et γρ. in marg. W || 7 καὶ κατὰ BT : κατὰ W || 8 αἱ om. W || b 1 αἱ om. W || περιθειώσεις TWb : περιθεῖ ὡς εἰς B || 2 ταῦτα ἕν τι T || 7 ὁ ante ἀπολούων T || c 1 ἀπολούων BT : ἀπολύων W (sed ου supra υ scripsit.) ἀπολύων ἢ ἀπολούων Heindorf.

así que la llaman "Feréfata". Lo mismo también en cuanto a Apolo: como digo, muchos están llenos de temor ante el nombre del dios, como si señalara algo temible; [69] o e
¿no lo has percibido?

HERMÓGENES: Por cierto que sí y dices la verdad.

SÓCRATES: Como a mí me parece, el nombre está correctísimamente dado con respecto a la cualidad del dios.

HERMÓGENES: ¿En qué sentido?

SÓCRATES: Trataré de expresar lo que me parece; pues no existe un nombre que, siendo uno solo, hubiera armo- 405 a
nizado más las cuatro cualidades del dios, así que alude a todas, e indique de alguna manera la música, la adivinación, la medicina y la arquería.

HERMÓGENES: Pero habla, pues me dices que el nombre es bastante extraño.

SÓCRATES: Ciertamente lleno de armonía, puesto que se trata del dios que es músico. Pues primero, la purificación y los procedimientos purificadores en la medicina y b
en la adivinación; las fumigaciones con azufre, [70] con remedios médicos y mágicos; los baños y las aspersiones que suceden en tales ocasiones; todo esto podría ser capaz de una sola cosa: hacer al hombre puro, tanto con respecto al cuerpo como al alma, ¿o no?

HERMÓGENES: Claro que sí.

SÓCRATES: Por tanto, ¿el dios que purifica, que lava y que libera de tales males, sería éste?

HERMÓGENES: Claro que sí.

SÓCRATES: Entonces, con respecto a las liberaciones y las abluciones, en tanto que él cura males de esta índole, c
podría llamarse correctamente "Apolouon" (*el que lava*); pero con respecto a la adivinación, a lo verdadero y lo sincero —pues esto es lo mismo— se llamaría de la manera

ἁπλοῦν — ταὐτὸν γάρ ἐστιν — ὥσπερ οὖν οἱ Θετταλοὶ καλοῦσιν αὐτόν, ὀρθότατ' ἂν καλοῖτο· « Ἄπλουν » γάρ φασι πάντες Θετταλοὶ τοῦτον τὸν θεόν. Διὰ δὲ τὸ ἀεὶ βολῶν ἐγκρατὴς εἶναι τοξικῇ « ἀεὶ βάλλων » ἐστίν. Κατὰ δὲ τὴν μουσικὴν δεῖ ὑπολαβεῖν ὥσπερ τὸν ἀκόλουθόν τε καὶ τὴν ἄκοιτιν ὅτι τὸ ἅλφα σημαίνει πολλαχοῦ τὸ ὁμοῦ, καὶ ἐνταῦθα τὴν ὁμοῦ πόλησιν καὶ περὶ τὸν οὐρανόν, οὓς δὴ « πόλους » καλοῦσιν, καὶ περὶ τὴν ἐν τῇ ᾠδῇ ἁρμονίαν, d
ἣ δὴ συμφωνία καλεῖται, ὅτι ταῦτα πάντα, ὡς φασιν οἱ κομψοὶ περὶ μουσικὴν καὶ ἀστρονομίαν, ἁρμονίᾳ τινὶ πολεῖται ἅμα πάντα· ἐπιστατεῖ δὲ οὗτος ὁ θεὸς τῇ ἁρμονίᾳ ὁμοπολῶν αὐτὰ πάντα καὶ κατὰ θεοὺς καὶ κατ' ἀνθρώπους· ὥσπερ οὖν τὸν ὁμοκέλευθον καὶ ὁμόκοιτιν « ἀκόλουθον » καὶ « ἄκοιτιν » ἐκαλέσαμεν, μεταβαλόντες ἀντὶ τοῦ « ὁμο- » « ἀ- », οὕτω καὶ « Ἀπόλλωνα » ἐκαλέσαμεν ὃς ἦν « Ὁμοπολῶν », ἕτερον λάβδα ἐμβαλόντες, ὅτι e
ὁμώνυμον ἐγίγνετο τῷ χαλεπῷ ὀνόματι. Ὅπερ καὶ νῦν ὑποπτεύοντές τινες διὰ τὸ μὴ ὀρθῶς σκοπεῖσθαι τὴν δύναμιν τοῦ ὀνόματος φοβοῦνται αὐτὸ ὡς σημαῖνον φθοράν τινα· τὸ δέ, ὥσπερ ἄρτι ἐλέγετο, πασῶν ἐφαπτόμενον κεῖται 406 a
τῶν τοῦ θεοῦ δυνάμεων, ἁπλοῦ, ἀεὶ βάλλοντος, ἀπολούοντος, ὁμοπολοῦντος. Τὰς δὲ « Μούσας » τε καὶ ὅλως τὴν μουσικὴν ἀπὸ τοῦ μᾶσθαι, ὡς ἔοικεν, καὶ τῆς ζητήσεώς τε καὶ φιλοσοφίας τὸ ὄνομα τοῦτο ἐπωνόμασεν. Λητὼ δὲ ἀπὸ τῆς πραότητος τῆς θεοῦ, κατὰ τὸ ἐθελήμονα εἶναι ὧν ἄν τις δέηται. Ἴσως δὲ ὡς οἱ ξένοι καλοῦσιν· πολλοὶ γὰρ « Ληθὼ » καλοῦσιν· ἔοικεν οὖν πρὸς τὸ μὴ

c 4 Ἄπλουν Boeckh : ἁπλῶν BW ἁπλὸν T || 5 ἀεὶ βόλων BW : ἀειβόλων T || 6 τοξικῆς W || d 1 καὶ περὶ t : καὶ τὴν περὶ BTW || περὶ τὴν ᾠδὴν W || 4 πολεῖται Ast : -λεῖ || 5 ὁμοπολῶν : γρ. καὶ ἐπισκοπῶν W || 8 ἀντὶ τοῦ ὁμο ἄλφα Hermann : ἀντὶ τοῦ ἄλφα B ἀντὶ τοῦ ō ā T ἀντὶ τοῦ ο ἄλφα W || e 1 λάβδα B : λάμβδα Wb λ̄ T || ἐμβαλόντες Ven. 8 : -βάλλοντες || 406 a 1 δὲ W : δὲ πολὺ BT || 3 ὁμοπολοῦντος om. B (add. b) || 5 ἐπωνόμασεν W || 6 θελήμονα T (corr. t).

más correcta como lo llaman los tesalios, pues todos los tesalios llaman a ese dios "Aploun" (*el sincero*). Además, por estar siempre seguro en los tiros por medio de la arquería, es "el que siempre da en el blanco" (*aei ballon*). Pero con respecto a la música se debe suponer que —como en 'akolouthos' (*compañero de camino*) y en 'akoitia' (*compañera de cama*)— la *a* significa frecuentemente "simultáneo" (*homou*); también aquí[71] significa la *rotación simultánea* (*homou polesis*), tanto con respecto al cielo (lo que se llama "polos"), cuanto con res- d
pecto a la armonía en el canto (la que se llama 'sinfonía'), porque todo esto, como afirman quienes son entendidos en la música y en la astronomía, anda al mismo tiempo en cierta armonía; este dios preside la armonía, dirigiendo a la vez (*homopolon*) todo esto, tanto en relación a los dioses como a los hombres. Ahora, como hemos llamado al que *sigue el mismo camino* (*homokeleuthos*) y a la que *está en la misma cama* (*homokoitis*) "compañero de camino" y "esposa" (*akolouthos* y *akoitis*), reemplazando[72] *homo* por *a*, así también hemos llamado "Apollon" a quien era un *dirigente* (*homopolon*), añadiendo una e
segunda *l*, porque el nombre llegaba a ser homónimo del nombre duro.[73] Por lo cual también ahora hay algunos que, por no investigar correctamente el significado del nombre, sospechan de él, y lo temen como si significara algún desastre. Pero este nombre, como se decía hace poco, 406 a
está dado para aludir a todas las cualidades del dios: el que es *sincero* (*haplous*), *el que da siempre en el blanco* (*aei ballon*), *el que lava* (*apolouon*) y *el que dirige* (*homopolon*). En cuanto a las "Musas" y a la 'música' en general: esta palabra fue tomada, al parecer, a partir de *desear* (*mosthai*) tanto la investigación como la filosofía.— "Leto" es llamada así por la benevolencia de esta diosa, por ser *consentidora* (*ethelemona*) cuando alguien necesita algo. Pero tal vez sea como pronuncian los extranjeros, pues muchos la llaman "Letho"; pues parece

τραχὺ τοῦ ἤθους, ἀλλ' ἡμερόν τε καὶ λεῖον « Λητῶ » κεκλῆσθαι ὑπὸ τῶν τοῦτο καλούντων. « Ἄρτεμις » δὲ τὸ b ἀρτεμὲς φαίνεται καὶ τὸ κόσμιον, διὰ τὴν τῆς παρθενίας ἐπιθυμίαν· ἴσως δὲ ἀρετῆς ἵστορα τὴν θεὸν ἐκάλεσεν ὁ καλέσας, τάχα δ' ἂν καὶ ὡς τὸν ἄροτον μισησάσης τὸν ἀνδρὸς ἐν γυναικί· ἢ διὰ τούτων τι ἢ διὰ πάντα ταῦτα τὸ ὄνομα τοῦτο ὁ τιθέμενος ἔθετο τῇ θεῷ.

ΕΡΜ. Τί δὲ ὁ « Διόνυσός » τε καὶ ἡ « Ἀφροδίτη » ;

ΣΩ. Μεγάλα, ὦ παῖ Ἱππονίκου, ἐρωτᾷς. Ἀλλὰ ἔστι γὰρ καὶ σπουδαίως εἰρημένος ὁ τρόπος τῶν ὀνομάτων τοῖς τοῖς θεοῖς καὶ παιδικῶς. Τὸν μὲν οὖν σπουδαῖον c ἄλλους τινὰς ἐρώτα, τὸν δὲ παιδικὸν οὐδὲν κωλύει διελθεῖν· φιλοπαίσμονες γὰρ καὶ οἱ θεοί. Ὅ τε γὰρ Διόνυσος εἴη ἂν ὁ διδοὺς τὸν οἶνον « Διδοίνυσος » ἐν παιδιᾷ καλούμενος, οἶνος δ', ὅτι οἴεσθαι νοῦν ἔχειν ποιεῖ τῶν πινόντων τοὺς πολλοὺς οὐκ ἔχοντας, « οἰόνους » δικαιότατ' ἂν καλούμενος. Περὶ δὲ Ἀφροδίτης οὐκ ἄξιον Ἡσιόδῳ ἀντιλέγειν, ἀλλὰ ξυγχωρεῖν ὅτι διὰ τὴν ⟨ἐκ⟩ τοῦ ἀφροῦ γένεσιν « Ἀφρο- d δίτη » ἐκλήθη.

ΕΡΜ. Ἀλλὰ μὴν οὐδ' Ἀθηνᾶς Ἀθηναῖός γ' ἄν, ὦ Σώκρατες, ἐπιλήσει, οὐδ' Ἡφαίστου τε καὶ Ἄρεως.

ΣΩ. Οὐδὲ εἰκός γε.

ΕΡΜ. Οὐ γάρ.

ΣΩ. Οὐκοῦν τὸ μὲν ἕτερον ὄνομα αὐτῆς οὐ χαλεπὸν εἰπεῖν δι' ὃ κεῖται.

ΕΡΜ. Τὸ ποῖον ;

ΣΩ. « Παλλάδα » που αὐτὴν καλοῦμεν.

ΕΡΜ. Πῶς γὰρ οὔ ;

ΣΩ. Τοῦτο μὲν τοίνυν ἀπὸ τῆς ἐν τοῖς ὅπλοις ὀρχήσεως ἡγούμενοι τεθῆναι ὀρθῶς ἄν, ὡς ἐγῷμαι, ἡγοίμεθα· τὸ γάρ e

a 9 ληθῶ BT : λεηθῶ W λειηθῶ Heindorf || b 1 δὲ (διά) Stephanus || 5-6 τὰ ὀνόματα W pro τὸ ὄνομα || 7 δὲ BW : δαὶ Tb || 9 σπουδαῖος prim. T || c 3 φιλοπαίγμονες bt || 6 καλοῖτο Hermann pro καλούμενος || d 1 ἐκ add. Hermann.

que por no ser ruda, sino *dulce y tranquila* de *carácter* (*leion... ethous*), es llamada "Letho" por quienes la llaman así. Por otra parte, "Artemis" parece significar b
lo *casto* (*artemes*) y lo decente, por su deseo de permanecer virgen; pero quizá, quien la llamó así, quiso llamar a la diosa 'conocedora de la virtud' (*aretes histor*); posiblemente también la quiso llamar así porque *odia el acto del hombre de fecundar en la mujer* (*aroton misesases*); el que estableció este nombre, se lo dio a la diosa o bien por una de estas razones o bien por todas ellas.

HERMÓGENES: ¿Qué significan "Diónisos" y "Afrodita"?

SÓCRATES: Preguntas cosas relevantes, hijo de Hipónico. Pues existe un modo serio y también uno juguetón de c
explicar los nombres de estos dioses. Ahora, en cuanto al modo serio, pregunta a otros; pero en cuanto al juguetón, nada obsta exponerlo, pues también a los dioses les gusta el juego. Diónisos podría ser llamado de modo juguetón "Didoinysos", 'el que da el vino' (*didous... oinon*); pero el vino (*oinos*) sería llamado de la manera más justa "*oionous*", porque hace creer a muchos bebedores que *tienen inteligencia* (*oiesthai noun*), la cual no tienen. Acerca de Afrodita, no vale la pena contradecir a Hesíodo, sino concordar con él que fue llamada "Afrodita" por su d
genesis a partir de la *espuma* (*aphros*).[74]

HERMÓGENES: Pero, Sócrates, siendo tú ateniense, no olvidarás a Atenea, ni a Hefesto y Ares.

SÓCRATES: Ciertamente no.

HERMÓGENES: Pues no.

SÓCRATES: El otro nombre de ella, no es difícil decir por qué le es dado.

HERMÓGENES: ¿Cuál?

SÓCRATES: La llamamos también "Palas".

HERMÓGENES: Pues, ¡cómo no!

SÓCRATES: Si creemos, por cierto, que este nombre le fue dado por la danza en armadura, creeríamos —opino e

που ἢ αὐτὸν ἤ τι ἄλλο μετεωρίζειν ἢ ἀπὸ τῆς γῆς ἢ ἐν
ταῖς χερσὶν « πάλλειν » τε καὶ « πάλλεσθαι » καὶ ὀρχεῖν 407 a
καὶ ὀρχεῖσθαι καλοῦμεν.

ΕΡΜ. Πάνυ μὲν οὖν.

ΣΩ. « Παλλάδα » μὲν τοίνυν ταύτῃ.

ΕΡΜ. Καὶ ὀρθῶς γε. Ἀλλὰ δὴ τὸ ἕτερον πῶς λέγεις ;

ΣΩ. Τὸ τῆς Ἀθηνᾶς ;

ΕΡΜ. Ναί.

ΣΩ. Τοῦτο ἐμβριθέστερον, ὦ φίλε. Ἔοικασι δὴ καὶ οἱ
παλαιοὶ τὴν Ἀθηνᾶν νομίζειν ὥσπερ οἱ νῦν περὶ Ὅμηρον
δεινοί. Καὶ γὰρ τούτων οἱ πολλοὶ ἐξηγούμενοι τὸν ποιητὴν b
φασι τὴν Ἀθηνᾶν αὐτὸν νοῦν τε καὶ διάνοιαν πεποιηκέναι,
καὶ ὁ τὰ ὀνόματα ποιῶν ἔοικε τοιοῦτόν τι περὶ αὐτῆς διανοεῖσθαι, ἔτι δὲ μειζόνως λέγων θεοῦ νόησιν ὥσπερεὶ λέγει
ὅτι « ἁ θεονόα » ἐστὶν αὕτη, τῷ ἄλφα ξενικῶς ἀντὶ τοῦ ἦτα
χρησάμενος καὶ τὸ ἰῶτα καὶ τὸ σῖγμα ἀφελών. Ἴσως δὲ
οὐδὲ ταύτῃ, ἀλλ' ὡς τὰ θεῖα νοούσης αὐτῆς διαφερόντως
τῶν ἄλλων « Θεονόην » ἐκάλεσεν. Οὐδὲν δὲ ἀπέχει καὶ τὴν
ἐν τῷ ἤθει νόησιν ὡς οὖσαν τὴν θεὸν ταύτην « Ἠθονόην »
μὲν βούλεσθαι προσειπεῖν· παραγαγὼν δὲ ἢ αὐτὸς ἤ τινες c
ὕστερον ἐπὶ τὸ κάλλιον, ὡς φοντο, « Ἀθηνάαν » ἐκάλεσαν.

ΕΡΜ. Τί δὲ δὴ τὸν Ἥφαιστον, πῇ λέγεις ;

ΣΩ. Ἦ τὸν γενναῖον τὸν « φάος ἵστορα » ἐρωτᾷς ;

ΕΡΜ. Ἔοικα.

ΣΩ. Οὐκοῦν οὗτος μὲν παντὶ δῆλος ἐ Φαῖστος ὢν, τὸ
ἦτα προσελκυσάμενος ;

ΕΡΜ. Κινδυνεύει, ἐὰν μή πῃ σοι, ὡς ἔοικεν, ἔτι ἄλλῃ
δόξῃ.

a 2 αὐτὸν B (?) : αὐτὸν TW (ut uidet.) b (?) || ἀπὸ W pro ἢ ἀπὸ || 407 a 9 ὅμηρον B : ὁμήρου TW || b 4 λέγοι W pro λέγει || 5 ἁ θεονόα Buttmann : ἡ θεονόη BWt ηθονόη T || τὸ T pro τῷ || ἄλφα : ἃ W || ἦτα BW : ἢ T || 6 τὸ ἰῶτα καὶ τὸ σίγμα BW : τὸ ῖ καὶ τὸ σ̄ T || 7 οὐ T pro οὐδὲ || c 2 ἀθηνάαν T : -νᾶν BWt || 3 τὶ δαὶ b || 4 ἢ B (ut uid.) W : ἢ Tb || 7 ἦτα B : ἢ TW.

yo— correctamente. Pues elevarse a sí mismo o a otra cosa, ya sea a partir de la tierra, ya sea en las manos, lo lo llamamos "agitar" (*pallein*) y "agitarse (*pallesthai*), ha- 407 a
cer danzar y danzar.

HERMÓGENES: Claro que sí.

SÓCRATES: "Palas" se explica por tanto de esta manera.

HERMÓGENES: Y correctamente. Pero, ¿cómo te explicas el otro nombre?

SÓCRATES: ¿El de 'Atenea'?

HERMÓGENES: Sí.

SÓCRATES: Esto es más enredado, amigo. Ya los antiguos parecen haber pensado de Atenea lo que piensan quienes son actualmente entendidos con respecto a Homero. Pues la mayoría de ellos, comentando al poeta, afirma que él b
haya representado por 'Atenea' el espíritu y el pensamiento, y el que crea los nombres parece haber pensado otro tanto acerca de ella; pero recalcando esto aún más, la llama —por así decir— 'la razón de Dios' (*theou noesis*), porque ella misma es "*ha theonoa*" (*la razón divina*), usando de modo extranjero la *a* en vez de la *e*, y suprimiendo la *i* y la *s*. Pero quizá no fue de esa manera, sino que la llamó "Theonoe", porque ella, en mayor grado que los otros, *piensa en las cosas divinas* (*theia noousa*). Por otra parte, nada obsta pensar que también haya querido llamar "Ethonoe" a la *razón* en su *carácter* (*ethei noesis*), como si ésta fuera la diosa misma; pero modificando o bien él mismo o bien algunos posteriores el nombre para que sea más bello c
—como creían— la llamaron "Athenaa".

HERMÓGENES: ¿Qué dices de 'Hefesto'? ¿Cómo lo explicas?

SÓCRATES: ¿Preguntas por este noble "conocedor de la luz" [75] (*phaeos histor*)?

HERMÓGENES: Por cierto.

SÓCRATES: ¿No es obvio para todo el mundo que éste es "Phaistos" (*brillante*), antepuesta la *e*?

HERMÓGENES: Es posible, si acaso no se te ocurre —como parece— todavía alguna otra cosa.

ΣΩ. Ἀλλ' ἵνα μὴ δόξῃ, τὸν Ἄρη ἐρώτα

ΕΡΜ. Ἐρωτῶ.

ΣΩ. Οὐκοῦν, εἰ μὲν βούλει, κατὰ τὸ ἄρρεν τε καὶ κατὰ d
τὸ ἀνδρεῖον « Ἄρης » ἂν εἴη· εἰ δ' αὖ κατὰ τὸ σκληρόν τε
καὶ ἀμετάστροφον, ὃ δὴ « ἄρρατον » καλεῖται, καὶ ταύτῃ
ἂν πανταχῇ πολεμικῷ θεῷ πρέποι « Ἄρη » καλεῖσθαι.

ΕΡΜ. Πάνυ μὲν οὖν.

ΣΩ. Ἐκ μὲν οὖν τῶν θεῶν πρὸς θεῶν ἀπαλλαγῶμεν, ὡς
ἐγὼ δέδοικα περὶ αὐτῶν διαλέγεσθαι· περὶ δὲ ἄλλων εἴ
τινων βούλει πρόβαλλέ μοι, « ὄφρα ἴδηαι οἷοι » Εὐθύφρονος
« ἵπποι ».

ΕΡΜ. Ἀλλὰ ποιήσω ταῦτα, ἔτι γε ἓν ἐρόμενός σε περὶ e
Ἑρμοῦ, ἐπειδή με καὶ οὗ φησιν Κρατύλος Ἑρμογένη εἶναι.
Πειρώμεθα οὖν τὸν « Ἑρμῆν » σκέψασθαι τί καὶ νοεῖ τὸ
ὄνομα, ἵνα καὶ εἰδῶμεν εἴ τι ὧδε λέγει.

ΣΩ. Ἀλλὰ μὴν τοῦτό γε ἔοικε περὶ λόγον τι εἶναι ὁ
« Ἑρμῆς », καὶ τὸ ἑρμηνέα εἶναι καὶ τὸ ἄγγελον καὶ τὸ
κλοπικόν τε καὶ τὸ ἀπατηλὸν ἐν λόγοις καὶ τὸ ἀγοραστικόν, 408 a
περὶ λόγου δύναμίν ἐστιν πᾶσα αὕτη ἡ πραγματεία· ὅπερ
οὖν καὶ ἐν τοῖς πρόσθεν ἐλέγομεν, τὸ « εἴρειν » λόγου χρεία
ἐστί, τὸ δέ, οἷον καὶ Ὅμηρος πολλαχοῦ λέγει, « ἐμήσατό »
φησιν, τοῦτο δὲ μηχανήσασθαί ἐστιν. Ἐξ ἀμφοτέρων οὖν
τούτων τὸν τὸ λέγειν τε καὶ τὸν λόγον μησάμενον [τὸ δὲ
λέγειν δή ἐστιν εἴρειν] τοῦτον τὸν θεὸν ὥσπερεὶ ἐπιτάττει
ἡμῖν ὁ νομοθέτης· « Ὦ ἄνθρωποι, ὃς τὸ εἴρειν ἐμήσατο, b
δικαίως ἂν καλοῖτο ὑπὸ ὑμῶν Εἰρέμης »· νῦν δὲ ἡμεῖς,
ὡς οἰόμεθα, καλλωπίζοντες τὸ ὄνομα « Ἑρμῆν » καλοῦμεν.

Testim. : || 407 d 8 *Il.*, 5, 221 ὄφρα ἴδηαι οἷοι Τρώϊοι ἵπποι || 408 a 4 ἐμήσατο, cf. *Il.*, 2, 6, 157 al.

d 4 πανταχοῦ W || πρέπει TW || 6 οὖν om. T || 7-8 εἴ τινων T : τινῶν B ὧντίνων W τινων εἰ b || e 3 νοεῖ Tb : νόει BW || 4 καὶ om. T || εἴ τι καὶ W || 6 καὶ τό : τὸ γὰρ W || 408 a 2 πραγματεία Wb : -τια B -τεια (sic) T || 6 δὲ om. T || τό — 7 εἴρειν secl. Cornerius || 7 ὥσπερ εἰ BW corr. b || b 2 εἰρέμης BW : εἰρ- T (prim. ἑρμῆς).

SÓCRATES: Pues para que no ocurra esto, pregunta por Ares.

HERMÓGENES: Pregunto.

SÓCRATES: Entonces, si te place, podría ser "Ares" por d
lo *arrhen* (*viril*) y lo *andreion* (*valiente*); pero si te place de otro modo, por lo duro e inflexible, lo que se llama "arrhaton" (*inquebrantable*); y de este modo podría ser pertinente que un dios del todo bélico sea llamado "Ares".

HERMÓGENES: Claro que sí.

SÓCRATES: Ahora, por los dioses, vamos a dejar a los dioses, porque yo tengo temor de hablar de ellos; si te place hablar de algunas otras cosas, pónmelas delante y "verás lo que valen los caballos de Eutifrón".[76]

HERMÓGENES: Esto haré, pero todavía te pregunto una e
cosa al menos, acerca de Hermes, ya que Cratilo niega que yo sea 'Hermógenes'.[77] Vamos a tratar pues de investigar también qué significa el nombre de "Hermes", para saber si éste[78] dice algo razonable.

SÓCRATES: Pues este nombre, "Hermes", ciertamente parece ser algo relacionado con el discurso; con el ser
intérprete (*hermeneus*) y mensajero; con el ser furtivo 408 a
y engañoso en el hablar y con respecto al comercio; toda esta actividad se da en virtud de la fuerza del discurso. Ahora, como también decíamos anteriormente,[79] "eirein" (*hablar*) es el uso del discurso, y lo que Homero menciona en muchos pasajes, "emesato" —así dice— significa 'inventar' (*mechanesasthai*). A partir de estas dos palabras[80] —como que el nomotetes nos ordena con respecto a este dios quien inventó el hablar y el discurso b
['hablar' es *eirein*]: "Hombres, el que *inventó el hablar* (*eircin emesato*) sería llamado por vosotros correctamente "Eiremes". Pero ahora nosotros, creyendo embellecer el nombre, lo llamamos "Hermes".

[Καὶ ἡ γε Ἶρις ἀπὸ τοῦ εἴρειν ἔοικεν κεκλημένη, ὅτι ἄγγελος ἦν.]

ΕΡΜ. Νὴ τὸν Δία, εὖ ἄρα μοι δοκεῖ Κρατύλος λέγειν τὸ ἐμὲ μὴ εἶναι Ἑρμογένη· οὔκουν εὐμήχανός γέ εἰμι λόγου.

ΣΩ. Καὶ τό γε τὸν Πᾶνα τοῦ Ἑρμοῦ εἶναι ὃν διφυῆ ἔχει τὸ εἰκός, ὦ ἑταῖρε.

ΕΡΜ. Πῶς δή; c

ΣΩ. Οἶσθα ὅτι ὁ λόγος τὸ πᾶν σημαίνει καὶ κυκλεῖ καὶ πολεῖ ἀεί, καὶ ἔστι διπλοῦς, ἀληθής τε καὶ ψευδής.

ΕΡΜ. Πάνυ γε.

ΣΩ. Οὐκοῦν τὸ μὲν ἀληθὲς αὐτοῦ λεῖον καὶ θεῖον καὶ ἄνω οἰκοῦν ἐν τοῖς θεοῖς, τὸ δὲ ψεῦδος κάτω ἐν τοῖς πολλοῖς τῶν ἀνθρώπων καὶ τραχὺ καὶ τραγικόν· ἐνταῦθα γὰρ πλεῖστοι οἱ μῦθοί τε καὶ τὰ ψεύδη ἐστίν, περὶ τὸν τραγικὸν βίον.

ΕΡΜ. Πάνυ γε.

ΣΩ. Ὀρθῶς ἄρ' ⟨ἂν⟩ ὁ πᾶν μηνύων καὶ ἀεὶ πολῶν « Πὰν αἰπόλος » εἴη, διφυὴς Ἑρμοῦ υἱός, τὰ μὲν ἄνωθεν d λεῖος, τὰ δὲ κάτωθεν τραχὺς καὶ τραγοειδής. Καὶ ἔστιν ἤτοι λόγος ἢ λόγου ἀδελφὸς ὁ Πάν, εἴπερ Ἑρμοῦ υἱός ἐστιν· ἀδελφῷ δὲ ἐοικέναι ἀδελφὸν οὐδὲν θαυμαστόν. Ἀλλ' ὅπερ ἐγὼ ἔλεγον, ὦ μακάριε, ἀπαλλαγῶμεν ἐκ τῶν θεῶν.

ΕΡΜ. Τῶν γε τοιούτων, ὦ Σώκρατες, εἰ βούλει. Περὶ δὲ τῶν τοιῶνδε τί σε κωλύει διελθεῖν, οἷον ἡλίου τε καὶ σελήνης καὶ ἄστρων καὶ γῆς καὶ αἰθέρος καὶ ἀέρος καὶ πυρὸς καὶ ὕδατος καὶ ὡρῶν καὶ ἐνιαυτοῦ;

ΣΩ. Συχνά μέν μοι προστάττεις, ὅμως δέ, εἴπερ σοι κεχαρισμένον ἔσται, ἐθέλω.

ΕΡΜ. Καὶ μὴν χαριεῖ.

b 4 καὶ — 5 ἦν secl. Heindorf || 8 ὃν (pro υἱόν) T corr. man. recentiss. || c 8 ψεύδη B : ψευδῆ TW || 11 ἂν add. Stallbaum || d 1 πὰν αἰπόλος B (ut uid.): παναιπόλος TWb || 3 πὰν BW : πᾶν T et prim. W || 6 περὶ δὲ τῶν τοιῶνδε Wb : περὶ τῶν τοιῶνδε B περὶ τῶν τοιούτων δὲ T || 7 σε κωλύει BW : κωλύει σε T.

[E "Iris" parece llamada así por *eirein* (*hablar*), porque era mensajera].

HERMÓGENES: ¡Por Zeus! Cratilo me parece entonces hablar correctamente de que yo no sea 'Hermógenes', pues no tengo buenos recursos de palabra.

SÓCRATES: Y, compañero, es verosímil el que Pan, el hijo de Hermes, sea de naturaleza doble.

HERMÓGENES: ¿En qué sentido? e

SÓCRATES: Tú sabes que el discurso expresa 'el todo' (*pan*) y que rueda; que siempre anda y que es doble: verdadero y falso. [81]

HERMÓGENES: Claro que sí.

SÓCRATES: Por tanto, lo verdadero del discurso es liso y divino y habita arriba con los dioses; pero lo falso, abajo con la muchedumbre de los hombres y es áspero y al modo del macho cabrío; [82] pues ahí, en relación con la vida trágica, se encuentran la mayoría de los mitos y también las falsedades.

HERMÓGENES: Claro que sí.

SÓCRATES: Por tanto, el que señala *todo* (*pan*) y *anda siempre* (*aei polon*)., sería correctamente "Pan aipolos", d
el hijo de naturaleza doble de Hermes: arriba liso, pero abajo áspero y con forma de macho cabrío. Y Pan es o bien el discurso o bien el hermano del discurso, si es que es hijo de Hermes, ya que no es nada extraño que el hermano sea parecido al hermano. Pero lo que decía, dichoso: vamos a dejar a los dioses.

HERMÓGENES: Al menos a los de esta índole, Sócrates, si te place. ¿Qué obsta que analices los dioses siguientes, como el sol, la luna, las estrellas, la tierra, el éter, el aire, el fuego, el agua, las estaciones y el ciclo anual? [83] e

SÓCRATES: Muchas cosas me impones; sin embargo, si es que te resulta placentero, quiero hacerlo.

HERMÓGENES: Me harás por cierto un placer.

ΣΩ. Τί δὴ οὖν πρῶτον βούλει ; ἢ ὅσπερ εἶπας τὸν ἥλιον διέλθωμεν ;

ΕΡΜ. Πάνυ γε.

ΣΩ. Ἔοικε τοίνυν κατάδηλον γενόμενον ἂν μᾶλλον εἰ τῷ Δωρικῷ τις ὀνόματι χρῆτο — « ἅλιον » γὰρ καλοῦσιν 409 a
οἱ Δωριῆς — « ἅλιος » οὖν εἴη μὲν ἂν κατὰ τὸ ἁλίζειν εἰς ταὐτὸν τοὺς ἀνθρώπους, ἐπειδὰν ἀνατείλῃ, εἴη δ' ἂν καὶ τῷ περὶ τὴν γῆν ἀεὶ εἰλεῖν ἰών, ἐοικοὶ δ' ἂν καὶ ὅτι ποικίλλει ἰὼν τὰ γιγνόμενα ἐκ τῆς γῆς· τὸ δὲ ποικίλλειν καὶ εἰλεῖν ταὐτόν.

ΕΡΜ. Τί δὲ ἡ « σελήνη » ;

ΣΩ. Τοῦτο δὲ τὸ ὄνομα φαίνεται τὸν Ἀναξαγόραν πιέζειν.

ΕΡΜ. Τί δή ;

ΣΩ. Ἔοικε δηλοῦντι παλαιότερον ὃ ἐκεῖνος νεωστὶ ἔλεγεν, ὅτι ἡ σελήνη ἀπὸ τοῦ ἡλίου ἔχει τὸ φῶς. b

ΕΡΜ. Πῶς δή ;

ΣΩ. Τὸ μέν που « σέλας » καὶ τὸ « φῶς » ταὐτόν.

ΕΡΜ. Ναί.

ΣΩ. Νέον δέ που καὶ ἕνον ἀεί ἐστι περὶ τὴν σελήνην τοῦτο τὸ φῶς, εἴπερ ἀληθῆ οἱ Ἀναξαγόρειοι λέγουσιν· κύκλῳ γάρ που ἀεὶ αὐτὴν περιιὼν νέον ἀεὶ ἐπιβάλλει, ἕνον δὲ ὑπάρχει τὸ τοῦ προτέρου μηνός.

ΕΡΜ. Πάνυ γε.

ΣΩ. « Σελαναίαν » δέ γε καλοῦσιν αὐτὴν πολλοί.

ΕΡΜ. Πάνυ γε.

ΣΩ. Ὅτι δὲ σέλας νέον καὶ ἕνον ἔχει ἀεί, « σελαινο-

e 5 τί δ' οὖν W ‖ ἢ Wb : ἦ B ἢ T ‖ 409 a 2 μὲν om. B ‖ 4 εἰλεῖν B : εἰ- TW et primit. B ut uid. ‖ ἐοικοὶ BT : ἔοικε W ‖ 7 δὲ BW : δαὶ Tb sed ε supra uers. add. T ‖ 8 τοῦτο δὲ τὸ ὄνομα φαίνεται BT γρ. W : τοῦτο δὲ ἔοικε τὸ ὄνομα W ‖ 11 δηλοῦντι Heusde : δηλοῦν τι (uel τί) ‖ b 5 ἕνον W : ἑνον B ἕνον T et prim. W ἔννον b ‖ 7 περιιὼν TW : περιὼν B ‖ ἕνον B : ἕνον TW ἔννον b ‖ 12 καὶ B : τε καὶ TW ‖ ἕνον codd. ‖ σελαινονεοάεια Heindorf : σελαεννεοάεια BW σελλαεννεοάεια T.

SÓCRATES: ¿Qué quieres entonces en primer lugar? ¿O vamos a empezar por el sol (*helios*), en el orden en que tú lo dijiste?

HERMÓGENES: Por cierto.

SÓCRATES: Parece entonces que la palabra sería más clara si se usara la palabra dórica —pues los dorios lo llaman "halios"—; ahora, podría ser "halios" por *congregar* (*halizein*) los hombres en el mismo lugar, una vez que se levante; también lo podría ser por *dar siempre vueltas* (*heilein ion*) alrededor de la tierra; la denominación también podría ser verosímil, porque andando, pinta lo producido por la tierra, y 'pintar' y 'adornar de colores' (*aiolein*) es lo mismo. 409 a

HERMÓGENES: ¿Qué dices de la "luna" (*selene*)?

SÓCRATES: Esta palabra parece poner en aprietos a Anaxágoras.

HERMÓGENES: ¿Por qué?

SÓCRATES: La palabra parece revelar que lo que aquél decía recientemente, es más viejo, a saber, que la luna recibe la luz del sol.[84] b

HERMÓGENES: ¿En qué sentido?

SÓCRATES: Pues la "claridad" (*selas*) y la "luz" son lo mismo.

HERMÓGENES: Sí.

SÓCRATES: Esta luz en torno a la luna es siempre nueva y vieja, si es que los discípulos de Anaxógoras dicen la verdad.[85] Pues el sol, dando siempre vueltas en torno a ella, le proyecta siempre luz nueva, mientras que la luz vieja es del mes anterior.

HERMÓGENES: Claro que sí.

SÓCRATES: Ahora, muchos llaman "selanaia".[86]

HERMÓGENES: Por cierto.

SÓCRATES: Pues, porque *tiene siempre claridad nueva y vieja* (*selas neon . . . henon echei aei*) se podría llamar

νεοάεια » μὲν δικαιότατ' ἂν τῶν ὀνομάτων καλοῖτο, συγκε- c
κροτημένον δὲ « σελαναία » κέκληται.

ΕΡΜ. Διθυραμβῶδές γε τοῦτο τοὔνομα, ὦ Σώκρατες. Ἀλλὰ τὸν μῆνα καὶ τὰ ἄστρα πῶς λέγεις ;

ΣΩ. Ὁ μὲν « μεὶς » ἀπὸ τοῦ μειοῦσθαι εἴη ἂν « μείης » ὀρθῶς κεκλημένος, τὰ δ' « ἄστρα » ἔοικε τῆς ἀστραπῆς ἐπωνυμίαν ἔχειν. Ἡ δὲ « ἀστραπή », ὅτι τὰ ὦπα ἀναστρέφει, « ἀναστρωπὴ » ἂν εἴη, νῦν δὲ « ἀστραπὴ » καλλωπισθεῖσα κέκληται.

ΕΡΜ. Τί δὲ τὸ πῦρ καὶ τὸ ὕδωρ ;

ΣΩ. Τὸ « πῦρ » ἀπορῶ· καὶ κινδυνεύει ἤτοι ἡ τοῦ Εὐθύ- d
φρονός με μοῦσα ἐπιλελοιπέναι, ἢ τοῦτό τι παγχάλεπον εἶναι. Σκέψαι οὖν ἣν εἰσάγω μηχανὴν ἐπὶ πάντα τὰ τοιαῦτα ἃ ἂν ἀπορῶ.

ΕΡΜ. Τίνα δή ;

ΣΩ. Ἐγώ σοι ἐρῶ. Ἀπόκριναι γάρ μοι· ἔχοις ἂν εἰπεῖν πῦρ κατὰ τίνα τρόπον καλεῖται ;

ΕΡΜ. Μὰ Δί' οὐκ ἔγωγε.

ΣΩ. Σκέψαι δὴ ὃ ἐγὼ ὑποπτεύω περὶ αὐτοῦ. Ἐννοῶ γὰρ ὅτι πολλὰ οἱ Ἕλληνες ὀνόματα ἄλλως τε καὶ οἱ ὑπὸ τοῖς e
βαρβάροις οἰκοῦντες παρὰ τῶν βαρβάρων εἰλήφασιν.

ΕΡΜ. Τί οὖν δή ;

ΣΩ. Εἴ τις ζητοῖ ταῦτα κατὰ τὴν Ἑλληνικὴν φωνὴν ὡς εἰκότως κεῖται, ἀλλὰ μὴ κατ' ἐκείνην ἐξ ἧς τὸ ὄνομα τυγχάνει ὄν, οἶσθα ὅτι ἀποροῖ ἄν.

ΕΡΜ. Εἰκότως γε.

ΣΩ. Ὅρα τοίνυν καὶ τοῦτο τὸ ὄνομα τὸ « πῦρ » μή τι 410 a
βαρβαρικὸν ᾖ. Τοῦτο γὰρ οὔτε ῥᾴδιον προσάψαι ἐστὶν Ἑλληνικῇ φωνῇ, φανεροί τ' εἰσὶν οὕτως αὐτὸ καλοῦντες

Testim. : 409 d 9 ἐννοῶ — e 7 εἰκότως Euseb., *Praep. euang.*, 11, 6.

c 1 καλοῖτο τῶν ὀνομάτων T (sed supra καλοῖτο transpositionis signum add.) || 3 δέ γε T pro γε || 5 μεὶς B : μεῖς T μείης W || 10 δαὶ b pro δὲ || τε καὶ T || d 7 λόγον W pro τρόπον || e 5 ἐοικότως B Euseb. || 6 ἀποροίη Euseb.

de la manera más justa con la denominación de "selaeno- c
neoaeia"; pero contraída, es llamada "selanaia".

HERMÓGENES: Ésta es una palabra ditirámbica, Sócrates. Pero, ¿qué dices en cuanto al "mes" y las "estrellas"?

SÓCRATES: Por un lado, el "mes" (*meis*) podría ser llamado correctamente "meies" por el *disminuir* (*meiousthai*); por otro, las "estrellas" (*astra*), parece que tienen su denominación del relámpago. El "relámpago" (*astrape*), a su vez, podría ser llamado "anastrope", porque hace *voltear los ojos* (*anastrephei... opa*), pero ahora, embellecido, es llamado "astrape".

HERMÓGENES: ¿Y el 'fuego' y el 'agua'?

SÓCRATES: Estoy en un apuro con respecto al "fuego"; d
me temo que o bien la musa de Eutifrón me haya abandonado, o bien que esto sea algo sumamente difícil. Fíjate pues qué expediente introduzco para todos los casos de esta índole, en los que estoy en un apuro.

HERMÓGENES: ¿Cuál?

SÓCRATES: Te lo diré. Contéstame: sabrías decir tú según qué modo el 'fuego' se llama así?

HERMÓGENES: Por Zeus, yo no.

SÓCRATES: Fíjate entonces en lo que yo sospecho sobre
eso. Pues pienso que los griegos —sobre todo los que e
viven cerca de los bárbaros— han adoptado muchas palabras de los bárbaros.[87]

HERMÓGENES: ¿Y luego?

SÓCRATES: Si alguien tratara de explicar éstas según la lengua griega (por qué probablemente son dadas así) y no según aquella lengua de la que la palabra resulta provenir, sabes que estaría en un apuro.

HERMÓGENES: Probablemente.

SÓCRATES: Ve entonces también esta palabra "fuego" 410 a
(*pyr*), si no es de origen bárbaro. Pues no es fácil atribuirla a la lengua griega,[88] y se ve que los frigios lo llaman del mismo modo cambiando un poco la forma de

Φρύγας σμικρόν τι παρακλίνοντες· καὶ τό γε « ὕδωρ » καὶ τὰς « κύνας » καὶ ἄλλα πολλά.

ΕΡΜ. Ἔστι ταῦτα.

ΣΩ. Οὐ τοίνυν δεῖ ταῦτα προσβιάζεσθαι, ἐπεὶ ἔχοι γ' ἄν τις εἰπεῖν περὶ αὐτῶν. Τὸ μὲν οὖν πῦρ καὶ τὸ ὕδωρ ταύτῃ ἀπωθοῦμαι· ὁ δὲ ἀὴρ ἄρά γε, ὦ Ἑρμόγενες, ὅτι αἴρει b τὰ ἀπὸ τῆς γῆς, « ἀὴρ » κέκληται; ἢ ὅτι ἀεὶ ῥεῖ; ἢ ὅτι πνεῦμα ἐξ αὐτοῦ γίγνεται ῥέοντος; οἱ γὰρ ποιηταί που τὰ πνεύματα « ἀήτας » καλοῦσιν· ἴσως οὖν λέγει, ὥσπερ ἂν εἰ εἴποι πνευματόρρουν, « ἀητόρρουν « [ὅθεν δὴ βούλεται αὐτὸν οὕτως εἰπεῖν, ὅτι ἐστὶν ἀήρ]. Τὸν δὲ αἰθέρα τῇδέ πῃ ὑπολαμβάνω, ὅτι ἀεὶ θεῖ περὶ τὸν ἀέρα ῥέων « ἀειθεὴρ » δικαίως ἂν καλοῖτο. Γῆ δὲ μᾶλλον σημαίνει ὃ βούλεται, ἐάν τις « γαῖαν » ὀνομάσῃ· γαῖα γὰρ γεννήτειρα ἂν εἴη c ὀρθῶς κεκλημένη, ὡς φησιν Ὅμηρος· τὸ γὰρ « γεγάασιν » γεγεννῆσθαι λέγει. Εἶεν· τί οὖν ἡμῖν ἦν τὸ μετὰ τοῦτο;

ΕΡΜ. Ὧραι, ὦ Σώκρατες, καὶ ἐνιαυτὸς καὶ ἔτος.

ΣΩ. Αἱ μὲν δὴ ὧραι Ἀττικιστὶ ὡς τὸ παλαιὸν ῥητέον, εἴπερ βούλει τὸ εἰκὸς εἰδέναι· ὧραι γάρ εἰσι διὰ τὸ ὁρίζειν χειμῶνάς τε καὶ θέρη καὶ πνεύματα καὶ τοὺς καρποὺς τοὺς ἐκ τῆς γῆς· ὁρίζουσαι δὲ δικαίως ἂν « ὧραι » καλοῖντο. Ἐνιαυτὸς δὲ καὶ ἔτος κινδυνεύει ἕν τι εἶναι. Τὸ γὰρ τὰ d φυόμενα καὶ τὰ γιγνόμενα ἐν μέρει ἕκαστον προάγον εἰς φῶς καὶ αὐτὸ ἐν αὑτῷ ἐξετάζον, τοῦτο, ὥσπερ ἐν τοῖς πρόσθεν τὸ τοῦ Διὸς ὄνομα δίχα διῃρημένον οἱ μὲν Ζῆνα, οἱ δὲ Δία ἐκάλουν, οὕτω καὶ ἐνταῦθα οἱ μὲν « ἐνιαυτόν », ὅτι ἐν ἑαυτῷ, οἱ δὲ « ἔτος », ὅτι ἐτάζει· ὁ δὲ ὅλος λόγος ἐστὶν τὸ « ἐν αὑτῷ ἐτάζον » τοῦτο προσαγορεύεσθαι ἓν ὂν δίχα, ὥστε δύο ὀνόματα γεγονέναι, « ἐνιαυτόν » τε καὶ « ἔτος », ἐξ ἑνὸς λόγου. e

410 a 4 μικρόν W || b 1 δὲ BT : δὴ δὴ Wt || αἴρει W || 5 ὅθεν — 6 ἀὴρ secl. Heindorf || c 2 γεγεννῆσθαι B : -γενῆσθαι TW || 6 ὧραι TW || 8 ὧραι TW || d 3 αὑτῷ B : αυτῷ T ἑαυτῷ W || 4 ἐμπροσθεν W || 7 αὑτῷ B : ἑαυ- TW || ἓν ὂν Tb : ἐν ὸν (uel ἑνόν) B ἑνον W

la palabra; lo mismo en cuanto a "agua", "perros" y muchas otras palabras.

HERMÓGENES: Así es.

SÓCRATES: Por tanto, no se les debe violentar, pues sólo así [89] se podría hablar sobre ellas. Por esto aparto el 'fuego' y el 'agua' de este renglón. Pero el 'aire', Hermógenes, ¿acaso es llamado "aer" porque *levanta (airei)* las cosas b
de la tierra? ¿O porque siempre *fluye (aei rhei)?* ¿O porque el soplo del viento se genera de su fluir? Pues los poetas llaman "*aetai*" a los soplos del viento. Tal vez indique "lo que fluye en el aire" *(aetorrous)*, como si se dijera "lo que fluye en soplos" *(pneumatorrous)* [de lo cual tal vez quiera significar, porque es aire]. —El 'eter' lo concibo de la manera siguiente: puesto que *en cada momento corre,* fluyendo alrededor del *aire (aei thei . . .aera)* sería llamado correctamente "*aeither*". —La tierra (*ge*) indicaría más lo e
que quiere significar si se le denominara "gaia", [90] pues la tierra sería correctamente llamada 'procreadora' *(genneteira)*, como dice Homero; él llama, en efecto, al 'haber procreado' *(gegennesthai)*, "*gegaasi*". —Bien; entonces, ¿qué era lo que seguía para nosotros?

HERMÓGENES: Las estaciones, Sócrates, el ciclo anual y el año.

SÓCRATES: Las 'estaciones' (*horai*) deben ser pronunciadas según el viejo modo ático, si es que quieres saber su sentido probable. Son *horai* [91] por *determinar* (*horizein*) los inviernos y los veranos, los vientos y las frutas de la tierra; en tanto que determinantes, se podrían llamar correctamente "horai". El 'ciclo anual' (*eniautos*) y el 'año' d
(*etos*), me temo que sea lo mismo. Pues aquello que, cada uno en su turno, saca los productos y los entes a la luz, y los controla por sí mismo, esto —como en lo anterior fue dicho el nombre de Zeus, [92] partido en dos: unos lo llamaban Zeus, otros, Dios— sucede del mismo modo aquí: unos dicen "*eniautos*" por *en heauto* (*en sí mismo*), pero otros, "etos", porque *controla* (*etazei*). La explicación en su totalidad es ésta: "*en heauto etazon*", siendo una expresión, se pronuncia en dos partes, así que se han dado dos palabras de una sola expresión, a saber, "*eniautos*" y "*etos*".

ΕΡΜ. Ἀλλὰ δῆτα, ὦ Σώκρατες, πολὺ ἐπιδίδως.

ΣΩ. Πόρρω ἤδη, οἶμαι, φαίνομαι σοφίας ἐλαύνειν.

ΕΡΜ. Πάνυ μὲν οὖν.

ΣΩ. Τάχα μᾶλλον φήσεις.

ΕΡΜ. Ἀλλὰ μετὰ τοῦτο τὸ εἶδος ἔγωγε ἡδέως ἂν 411 a
θεασαίμην ταῦτα τὰ καλὰ ὀνόματα τίνι πότε ὀρθότητι κεῖται, τὰ περὶ τὴν ἀρετήν, οἷον « φρόνησίς » τε καὶ « σύνεσις » καὶ « δικαιοσύνη » καὶ τἆλλα τὰ τοιαῦτα πάντα.

ΣΩ. Ἐγείρεις μέν, ὦ ἑταῖρε, οὐ φαῦλον γένος ὀνομάτων· ὅμως δὲ ἐπειδήπερ τὴν λεοντῆν ἐνδέδυκα, οὐκ ἀποδειλιατέον, ἀλλ' ἐπισκεπτέον, ὡς ἔοικε, φρόνησιν καὶ σύνεσιν καὶ γνώμην καὶ ἐπιστήμην καὶ τἆλλα δὴ ἃ φῂς πάντα ταῦτα τὰ καλὰ ὀνόματα. b

ΕΡΜ. Πάνυ μὲν οὖν οὐ δεῖ ἡμᾶς προαποστῆναι.

ΣΩ. Καὶ μήν, νὴ τὸν κύνα, δοκῶ γέ μοι οὐ κακῶς μαντεύεσθαι 8 καὶ νῦν δὴ ἐνενόησα, ὅτι οἱ πάνυ παλαιοὶ ἄνθρωποι οἱ τιθέμενοι τὰ ὀνόματα παντὸς μᾶλλον, ὥσπερ καὶ τῶν νῦν οἱ πολλοὶ τῶν σοφῶν ὑπὸ τοῦ πυκνὰ περιστρέφεσθαι ζητοῦντες ὅπῃ ἔχει τὰ ὄντα εἰλιγγιῶσιν, κἄπειτα αὐτοῖς φαίνεται περιφέρεσθαι τὰ πράγματα καὶ πάντως φέρεσθαι. Αἰτιῶνται δὴ οὐ τὸ ἔνδον τὸ παρὰ σφίσιν πάθος c
αἴτιον εἶναι ταύτης τῆς δόξης, ἀλλὰ αὐτὰ τὰ πράγματα οὕτω πεφυκέναι, οὐδὲν αὐτῶν μόνιμον εἶναι οὐδὲ βέβαιον, ἀλλὰ ῥεῖν καὶ φέρεσθαι καὶ μεστὰ εἶναι πάσης φορᾶς καὶ γενέσεως ἀεί. Λέγω δὲ ἐννοήσας πρὸς πάντα τὰ νῦν δὴ ὀνόματα.

ΕΡΜ. Πῶς δὴ τοῦτο, ὦ Σώκρατες;

ΣΩ. Οὐ κατενόησας ἴσως τὰ ἄρτι λεγόμενα ὅτι παντά-

e 3 ἤδη οἶμαι φαίνομαι B : ἤδη φαίνομαι W δὲ οἶμαι T || 5 ἐφήσεις T || 411 a 9 ἃ φῂς : ἃ φῇς BT ἀφ' ἧς W || b 7 εἰλιγγιῶσιν B : ἀεὶ εἰλιγγιῶσι T ἀεὶ ἰλιγγιῶσι W ἰλιγγιῶσιν b || c 3 αὐτῶν μόνιμον BT : μόνιμον αὐτῶν W || 5 δὲ B : δ' W δὴ T || 8 τὰ γὰρ ἄρτι W.

HERMÓGENES: En efecto, Sócrates, progresas mucho.

SÓCRATES: Parece que ya avanzo —creo— en el camino de la sabiduría.

HERMÓGENES: Claro que sí.

SÓCRATES: Pronto lo afirmarás aún más.

HERMÓGENES: Pero después de las palabras de este tipo, 411 a
yo al menos contemplaría gustosamente estas bellas palabras que se refieren a la virtud (en base a qué rectitud están dadas), como por ejemplo "sensatez", "comprensión", "justicia" y todas las demás de esta índole.

SÓCRATES: Suscitas, compañero, una especie no vulgar de palabras; pero, ya que de una vez me he puesto la piel de león, no debe uno acobardarse, sino que se debe investigar, al parecer, la 'sensatez', la 'comprensión', el 'entendimiento' y el 'conocimiento' y las otras de las que afirmas que son todas bellas palabras. b

HERMÓGENES: Por cierto que no debemos desistir.

SÓCRATES: En efecto, por el perro, parece que no adivino mal lo que también antes pensé,[93] a sāber, que los hombres muy antiguos que establecieron las denominaciones,[94] antes que nada hicieron como también lo hace la mayoría de los sabios de ahora: por voltearse tanto al buscar cómo se comportan las cosas, tienen vértigo, y luego les parece que las cosas se mueven en círculo y que están en cualquier tipo de movimiento. Pero no atribuyen c
la causa de esta opinión a lo que les sucede en su propio interior, sino que creen que las cosas mismas son por naturaleza así: que nada de ellas es firme ni estable, sino que fluye y está en movimiento; que están siempre llenas de cualquier movilidad y de devenir. Hablo así pensando en todas las palabras ahora mencionadas.

HERMÓGENES: ¿Qué quieres decir con esto, Sócrates?

SÓCRATES: Tal vez no comprendiste lo recién dicho, a saber que en efecto, a las cosas les están impuestas

πασιν ὡς φερομένοις τε καὶ ῥέουσι καὶ γιγνομένοις τοῖς πράγμασι τὰ ὀνόματα ἐπίκειται.

ΕΡΜ. Οὐ πάνυ ἐνεθυμήθην.

ΣΩ. Καὶ μὴν πρῶτον μὲν τοῦτο ὃ πρῶτον εἴπομεν d παντάπασιν ὡς ἐπὶ τοιούτων ἐστίν.

ΕΡΜ. Τὸ ποῖον ;

ΣΩ. Ἡ « φρόνησις »· φορᾶς γάρ ἐστι καὶ ῥοῦ νόησις. Εἴη δ' ἂν καὶ δνησιν ὑπολαβεῖν φορᾶς· ἀλλ' οὖν περί γε τὸ φέρεσθαί ἐστιν. Εἰ δὲ βούλει, ἡ « γνώμη » παντάπασιν δηλοῖ γονῆς σκέψιν καὶ νώμησιν· τὸ γὰρ « νωμᾶν » καὶ τὸ « σκοπεῖν » ταὐτόν. Εἰ δὲ βούλει, αὐτὸ ἡ « νόησις » τοῦ νέου ἐστὶν ἕσις, τὸ δὲ νέα εἶναι τὰ ὄντα σημαίνει γιγνόμενα ἀεὶ εἶναι· τούτου οὖν ἐφίεσθαι τὴν ψυχὴν μηνύει e τὸ ὄνομα ὁ θέμενος τὴν « νοήσιν ». Οὐ γὰρ « νόησις » τὸ ἀρχαῖον ἐκαλεῖτο, ἀλλ' ἀντὶ τοῦ ἦτα εἶ ἔδει λέγειν δύο, « νοήσιν ». « Σωφροσύνη » δὲ σωτηρία οὗ νῦν δὴ ἐσκέμμεθα, φρονήσεως. Καὶ μὴν ἥ γε ἐπιστήμη μηνύει ὡς 412 a φερομένοις τοῖς πράγμασιν ἑπομένης τῆς ψυχῆς τῆς ἀξίας λόγου, καὶ οὔτε ἀπολειπομένης οὔτε προθεούσης· διὸ δὴ ἐκβάλλοντας δεῖ τὸ εἶ « πιστήμην » αὐτὴν ὀνομάζειν. « Σύνεσις » δ' αὖ οὕτω μὲν δόξειεν ἂν ὥσπερ συλλογισμὸς εἶναι· ὅταν δὲ συνιέναι λέγηται, ταὐτὸν παντάπασιν τῷ ἐπίστασθαι συμβαίνει λεγόμενον· συμπορεύεσθαι γὰρ λέγει τὴν ψυχὴν τοῖς πράγμασι τὸ « συνιέναι ». Ἀλλὰ μὴν ἥ γε b « σοφία » φορᾶς ἐφάπτεσθαι σημαίνει. Σκοτωδέστερον δὲ τοῦτο καὶ ξενικώτερον· ἀλλὰ δεῖ ἐκ τῶν ποιητῶν ἀναμιμνήσκεσθαι ὅτι πολλαχοῦ λέγουσιν περὶ ὅτου ἂν τύχωσιν τῶν

c 9 φερομένοις — γιγνομένοις W || d 4 καὶ ῥοῦ Bt : καιροῦ TW || 5 ἀλλ' οὖν γε περὶ W || 8 ταὐτὸν ἐστιν W || e 2 τὰ ὀνόματα W || 3 ἦτα εἶ B : ἡ ει T ἦτα εἶ εἶ W ἦτα εἶ b || 4 νοήσιν Ven. 8 : νεόεσιν || νῦν δὴ ἐσκέμμεθα BT : νῦν διεσκέμμεθα W || 412 a 1 εἴ γε W pro ἥ γε || 4 ἐκβάλλοντας δεῖ τὸ εἶ πιστήμην Turicenses codd. : ἐμβάλλοντας δεῖ τὸ εἶ (uel ε) ἐπιστήμην || 6 λέγηται Heindorf : λέγῃ (sed puncto supra η posito uitium indic. B) || b 3 ἀναμιμνήσκεσθαι B : -μνήσκεσθαι TW :

las denominaciones en tanto que moviéndose, fluyendo y deviniendo.

HERMÓGENES: No estuve consciente de ello.

SÓCRATES: Y la primera palabra que primero mencio- d
namos, tiene en efecto una relación con tales cosas.

HERMÓGENES: ¿Qué palabra es?

SÓCRATES: La "sensatez" (*phronesis*); pues es la *intelección* de la *movilidad* y de lo que fluye (*phoras... noesis*). También podría concebirse como *provecho* de la *movilidad* (*phoras... onesis*); de cualquier modo, se da en relación con el estar en movimiento. Si quieres, el "entendimiento" (*gnome*) indica de todas maneras la investigación y el *examen* de la *generación* (*gones... nomesis*); pues "examinar" (*noman*) e "investigar" (*skopein*) es lo mismo. Pero si quieres, la propia "intelección" (*noesis*) es el *deseo* de lo *nuevo* (*neou... hesis*), pues el que los entes sean nuevos, indica que siempre están en devenir; quien ha establecido la palabra "neoesis", e
señala que el alma se dirige a esto.[95] Pues antiguamente no se decía "noesis", sino en vez de la *eta* se debían decir dos *epsilon*, "noeesis".[96] La "templanza" (*sophrosyne*) es la *conservación* de lo que habíamos examinado ahora, a saber, es la *sensatez* (*soteria phroneseos*). Y el "conocimiento" *(episteme)* señala que el alma digna de repu- 412 a
tación acompaña las cosas en movimiento, sin dejarlas ni atrás ni en adelante; por ello, echando fuera la *e*, se le debe denominar "pisteme".[97] La "comprensión" (*synesis*) a su vez podría parecer ser como el 'razonamiento' (*syllogismos*); pues cuando se dice 'comprender' (*synienai*), resulta en efecto dicho lo mismo que 'conocer' (*epistasthai*); pues *"synienai'* significa que el alma marcha junto a las cosas. Pero la "sabiduría" (*sophia*) indica b
'alcanzar la movilidad'. La palabra es bastante oscura y de forma extrajera. Pero uno se debe recordar de los poetas: en muchos pasajes donde hablan acerca de lo que

ἀρχομένων ταχὺ προϊέναι, « ἐσύθη » φασίν. Λακωνικῷ δὲ ἀνδρὶ τῶν εὐδοκίμων καὶ ὄνομα ἦν « Σόος »· τὴν γὰρ ταχεῖαν ὁρμὴν οἱ Λακεδαιμόνιοι τοῦτο καλοῦσιν. Ταύτης οὖν τῆς φορᾶς ἐπαφὴν σημαίνει ἡ σοφία, ὡς φερομένων τῶν ὄντων. Καὶ μὴν τό γε « ἀγαθόν », τοῦτο τῆς φύσεως πάσης τῷ c
ἀγαστῷ βούλεται τὸ ὄνομα ἐπικεῖσθαι. Ἐπειδὴ γὰρ πορεύεται τὰ ὄντα, ἔνι μὲν ἄρ' αὐτοῖς τάχος, ἔνι δὲ βραδυτής. Ἔστιν οὖν οὐ πᾶν, [τὸ ταχὺ] ἀλλά τι αὐτοῦ ἀγαστόν, ⟨τὸ θόον⟩. Τούτῳ οὖν δὴ τῷ ἀγαστῷ αὕτη ἡ ἐπωνυμία ἐστίν, « τἀγαθόν ».

« Δικαιοσύνη » δέ, ὅτι μὲν ἐπὶ τῇ τοῦ δικαίου συνέσει τοῦτο κεῖται τὸ ὄνομα, ῥᾴδιον συμβαλεῖν· αὐτὸ δὲ τὸ « δίκαιον » χαλεπόν. Καὶ γὰρ δὴ καὶ ἔοικε μέχρι μέν του ὁμολογεῖσθαι παρὰ πολλῶν, ἔπειτα δὲ ἀμφισβητεῖσθαι. Ὅσοι d
γὰρ ἡγοῦνται τὸ πᾶν εἶναι ἐν πορείᾳ, τὸ μὲν πολὺ αὐτοῦ ὑπολαμβάνουσιν τοιοῦτόν τι εἶναι οὐδὲν ἄλλο ἢ χωρεῖν, διὰ δὲ τούτου παντὸς εἶναί τι διεξιόν, δι' οὗ πάντα τὰ γιγνόμενα γίγνεσθαι· εἶναι δὲ τάχιστον τοῦτο καὶ λεπτότατον. Οὐ γὰρ ἂν δύνασθαι ἄλλως διὰ τοῦ ὄντος ἰέναι παντός, εἰ μὴ λεπτότατόν τε ἦν ὥστε αὐτὸ μηδὲν στέγειν, καὶ τάχιστον ὥστε χρῆσθαι ὥσπερ ἐστῶσι τοῖς ἄλλοις. Ἐπεὶ δ' οὖν ἐπιτροπεύει τὰ ἄλλα πάντα διαιόν, τοῦτο τὸ ὄνομα ἐκλήθη e
ὀρθῶς « δίκαιον », εὐστομίας ἕνεκα τὴν τοῦ κάππα δύναμιν προσλαβόν. Μέχρι μὲν οὖν ἐνταῦθα, ὃ νῦν δὴ ἐλέγομεν, παρὰ πολλῶν ὁμολογεῖται τοῦτο εἶναι τὸ δίκαιον· ἐγὼ δέ, 413 a
ὦ Ἑρμόγενες, ἅτε λιπαρὴς ὢν περὶ αὐτοῦ, ταῦτα μὲν

b 5 Λακωνικῷ — ἡ καλοῦσιν secl. Heindorf || 6 Σόος Valckenaer: σοῦς || 7 καλοῦσι τοῦτο W || c 1 ἁπάσης W || 3 γὰρ W pro ἄρ' || 4 τὸ ταχὺ secl. Stallbaum || ⟨τὸ θόον⟩. Τούτῳ οὖν Stallbaum: τοῦτο οὖ || 5 τῶν ἀγαστῶν W pro τῷ ἀγαστῷ || 6 τὸ ἀγαθὸν W || 9 τοῦ W || d 2 ἐν πορείᾳ Ven. 184 (ει ex emend.): εὐπορίᾳ BW εὐπορίᾳ T || 6 ὄντος: ἰόντος γρ. in marg. W || 7 ᾗ W pro ἧν || μηδὲν TW: -δὶ B || 8 ἑστῶς T (γρ. καθάπερ ἑστῶσι τοῖς ἄλλοις) || ἐπειδὴ οὖν W || e 1 διἰὼν W pro διαιόν || 2 ὀρθῶς ἐκλήθη W || κάππα BW: κ̄ T || 413 a 1 τοῦτο τὸ δίκαιον εἶναι W || 2 λιπαρὴς ὢν W et man. recentiss. t: λιπαρήσων BT.

comienza a avanzar velozmente, lo llaman *"esythe"* (*brincó*). Uno de los hombres famosos de Laconia tenía por nombre "Soos", pues con este nombre llaman los lacedemonios el impulso veloz. La sabiduría, pues, indica 'contacto' (*epaphe*) con la movilidad, como si los entes estuvieran en movimiento. Y ahora lo 'bueno' (*agathon*): esta c
palabra quiere imponer denominación a lo *admirable* (*agaston*) en toda la naturaleza. Puesto que los entes marchan, en unos de ellos hay velocidad y en otros, lentitud. Por tanto, el universo entero [veloz] no es admirable, sino sólo la parte *rápida* (thoon) de él. Y a esta parte se aplica la denominación "lo bueno". La "justicia" (*dikaiosyne*): es fácil concebir que esta palabra fue dada a la *comprensión de lo justo* (*dikaiou synesei*); pero lo "justo" mismo es difícil. Por cierto que parece que existe hasta cierto punto un acuerdo para muchos, pero luego una disputa. Pues quienes creen que el uni- d
verso está en marcha, conciben la mayor parte de él como algo que no es otra cosa sino un desplazarse; este universo es atravesado por algún principio en virtud del cual llega a generarse todo lo que se genera. Este principio es sumamente veloz y delgado, pues de otro modo —si no fuera lo más delgado— no podría atravesar todo lo que es, así que nada puede detenerlo. Y si no fuera también lo más veloz, tampoco podría atravesar todo lo que es, así que de algún modo utiliza las demás cosas como si fueran fijas. Ahora, puesto que gobierna todo lo demás al *atravesarlo* (*diaion*), esta palabra "justo" e
(*dikaion*) está correctamente dada, añadiendo por el buen sonido el efecto de la *k*. Hasta aquí, pues, lo que ahora decíamos, hay un acuerdo para muchos de que esto es lo justo; pero yo, Hermógenes —puesto que soy tenaz 418 a

πάντα διαπέπυσμαι ἐν ἀπορρήτοις, ὅτι τοῦτό ἐστι τὸ δίκαιον καὶ τὸ αἴτιον — δι' ὃ γὰρ γίγνεταί ⟨τι⟩, τοῦτ' ἔστι τὸ αἴτιον — καὶ ἰδίᾳ καλεῖν ἔφη τις τοῦτο ὀρθῶς ἔχειν διὰ ταῦτα. Ἐπειδὰν δ' ἠρέμα αὐτοὺς ἐπανερωτῶ ἀκούσας ταῦτα μηδὲν ἧττον· « Τί οὖν ποτ' ἔστιν, ὦ ἄριστε, δίκαιον, εἰ τοῦτο οὕτως ἔχει » ; δοκῶ τε ἤδη μακρότερα τοῦ προσήκοντος ἐρωτᾶν καὶ ὑπὲρ τὰ ἐσκαμμένα ἅλλεσθαι. Ἱκανῶς γάρ μέ φασι πεπύσθαι [ἀκηκοέναι] καὶ ἐπιχειροῦσιν, βουλό- b
μενοι ἀποπιμπλάναι με, ἄλλος ἄλλα ἤδη λέγειν, καὶ οὐκέτι συμφωνοῦσιν. Ὁ μὲν γάρ τίς φησιν τοῦτο εἶναι δίκαιον, τὸν ἥλιον· τοῦτον γὰρ μόνον διαιόντα καὶ κάοντα ἐπιτροπεύειν τὰ ὄντα. Ἐπειδὰν οὖν τῷ λέγω αὐτὸ ἄσμενος ὡς καλόν τι ἀκηκοώς, καταγελᾷ μου οὗτος ἀκούσας καὶ ἐρωτᾷ εἰ οὐδὲν δίκαιον οἶμαι εἶναι ἐν τοῖς ἀνθρώποις ἐπειδὰν ὁ ἥλιος δύῃ. Λιπαροῦντος οὖν ἐμοῦ ὅ τι αὖ ἐκεῖνος c
λέγει, αὐτό τὸ πῦρ φησιν· τοῦτο δὲ οὐ ῥᾴδιόν ἐστιν εἰδέναι. Ὁ δὲ οὐκ αὐτὸ τὸ πῦρ φησιν, ἀλλ' αὐτὸ τὸ θερμὸν τὸ ἐν τῷ πυρὶ ἐνόν. Ὁ δὲ τούτων μὲν πάντων καταγελᾶν φησιν, εἶναι δὲ τὸ δίκαιον ὅ λέγει Ἀναξαγόρας, νοῦν εἶναι τοῦτο· αὐτοκράτορα γὰρ αὐτὸν ὄντα καὶ οὐδενὶ μεμειγμένον πάντα φησὶν αὐτὸν κοσμεῖν τὰ πράγματα διὰ πάντων ἰόντα. Ἐνταῦθα δὴ ἐγώ, ὦ φίλε, πολὺ ἐν πλείονι ἀπορίᾳ εἰμὶ ἢ πρὶν ἐπιχειρῆσαι μανθάνειν περὶ τοῦ δικαίου ὅ τι ποτ' d
ἔστιν. Ἀλλ' οὖν οὗπερ ἕνεκα ἐσκοποῦμεν, τό γε ὄνομα τοῦτο φαίνεται αὐτῷ διὰ ταῦτα κεῖσθαι.

ΕΡΜ. Φαίνει μοι, ὦ Σώκρατες, ταῦτα μὲν ἀκηκοέναι του καὶ οὐκ αὐτοσχεδιάζειν.

b 4 ⟨τι⟩ add. Stallbaum || 5 Δίᾳ Hermann pro ἰδίᾳ || 7 τὸ δίκαιον Wt || 9 ἐσκεμμένα B (corr. b) || b 1 πεπύσθαι τὸ δίκαιον ἀκηκοέναι W || ἀκηκοέναι secl. Schanz || 2 με ἀποπιμπλάναι W || 3 τοῦτο prim. W pro τοῦτον || 4 τὸ δίκαιον W || 5 κάοντα BT : ἀκούοντα W || ὄντα BT : ὅλα W || τῳ TWb : τῷ B || 6 ἄσμενος B ut uid. : ἄσμενος TW (sed o supra ω scrips. W) || οὗτος ακούσας B : οὗτος ὁ ἀκούσας TW || 7 ἐρωτᾷ με W || c 1 δύνῃ B || 2 λέγῃ T || 3 ἀλλ' — 4 φησιν om. W in marg. add. || 4 οὐ δὲ W pro ὁ δὲ || d 2 ἐσκοποῦμεν BT : σκοπ- W || 3 οὕτω W pro αὐτῷ || 5 του TWb : τοῦ B.

V. 2. — 10

en ello— de todo esto me he informado bien en secreto: [98]
lo justo es aquello que también es la causa —pues *por lo*
que (*di'on*) algo llega a ser, esto es la causa y alguien
dijo en secreto que por ello era correcto llamarlo así.
Pero cuando, al haber escuchado esto, [99] les pregunto
nuevamente, con calma: "Mi mejor amigo, ¿qué es lo
justo por fin, si esto es así?", parece que ya pregunto
más allá de lo conveniente y que brinco más allá de las
fronteras. [100] Pues dicen que ya me he informado [escu- b
chando] suficientemente bien; y, queriendo darme de
lleno, tratan de decir cada uno otra cosa, y ya no están
de acuerdo. Uno dice que lo justo es el sol, ya que sólo
éste gobierna los entes, *atravesándolos* (*diaion*) y *calen-*
tándolos (*kaon*). Ahora, cuando digo esto a alguien
—alegre, como si hubiera escuchado algo bello—, éste,
al escuchar, se ríe de mí, y pregunta si creo que no hay
nada justo entre los hombres, una vez que se haya puesto
el sol. Luego, insistiendo yo en lo que dice aquél, afirma c
que lo justo es el fuego, lo que no es fácil de comprender.
Otro afirma que no es el fuego mismo, sino que es el
color inherente al fuego. Otro de ellos afirma que se ríe
de todos: que lo justo es lo que dice Anaxágoras, a saber,
el espíritu (*nous*), pues éste es autogobernador y mez-
clado con nada; da orden —dice— a todas las cosas, atra-
vesando todo. Entonces yo, mi buen amigo, estoy en
mayor aporía que cuando antes trataba de aprender qué
es lo justo. Pero por lo que investigábamos, esta deno- d
minación parece habérsele dado por estas cosas.

HERMÓGENES: Me parece, Sócrates, que has escuchado
esto de alguien, y que no has improvisado.

ΣΩ. Τί δὲ τἆλλα;

ΕΡΜ. Οὐ πάνυ.

ΣΩ. Ἄκουε δή· ἴσως γὰρ ἄν σε καὶ τὰ ἐπίλοιπα ἐξαπατήσαιμι ὡς οὐκ ἀκηκοὼς λέγω. Μετὰ γὰρ δικαιοσύνην τί ἡμῖν λείπεται; ἀνδρείαν, οἶμαι, οὔπω διήλθομεν. Ἀδικία μὲν γὰρ δῆλον ὅτι ἐστὶν ὄντως ἐμπόδισμα τοῦ διαΐοντος, e
ἀνδρεία δὲ σημαίνει ὡς ἐν μάχῃ ἐπονομαζομένης τῆς ἀνδρείας· μάχην δ' εἶναι ἐν τῷ ὄντι, εἴπερ βεῖ, οὐκ ἄλλο τι ἢ τὴν ἐναντίαν βοήν· ἐὰν οὖν τις ἐξέλῃ τὸ δέλτα τοῦ ὀνόματος τῆς ἀνδρείας, αὐτὸ μηνύει τὸ ἔργον τὸ ὄνομα ἡ « ἀνρεία ». Δῆλον οὖν ὅτι οὐ πάσῃ βοῇ ἡ ἐναντία βοὴ ἀνδρεία ἐστίν, ἀλλὰ τῇ παρὰ τὸ δίκαιον βεούσῃ· οὐ γὰρ ἂν 414 a
ἐπῃνεῖτο ἡ ἀνδρεία. Καὶ τὸ « ἄρρεν » καὶ ὁ « ἀνὴρ » ἐπὶ παραπλησίῳ τινὶ τούτῳ ἐστί, τῇ ἄνῳ βοῇ. « Γυνὴ » δὲ γονή μοι φαίνεται βούλεσθαι εἶναι. Τὸ δὲ « θῆλυ » ἀπὸ τῆς θηλῆς τι φαίνεται ἐπωνομάσθαι· ἡ δὲ « θηλὴ » ἆρά γε, ὦ Ἑρμόγενες, ὅτι τεθηλέναι ποιεῖ ὥσπερ τὰ ἀρδόμενα;

ΕΡΜ. Ἔοικέν γε, ὦ Σώκρατες.

ΣΩ. Καὶ μὴν αὐτό γε τὸ « θάλλειν » τὴν αὔξην μοι δοκεῖ ἀπεικάζειν τὴν τῶν νέων, ὅτι ταχεῖα καὶ ἐξαιφνιδία γίγνεται. Οἷόνπερ οὖν μεμίμηται τῷ ὀνόματι, συναρμόσας ἀπὸ b
τοῦ θεῖν καὶ ἅλλεσθαι τὸ ὄνομα. Ἀλλ' οὐ γὰρ ἐπισκοπεῖς με ὥσπερ ἐκτὸς δρόμου φερόμενον, ἐπειδὰν λείου ἐπιλάβωμαι· λοιπὰ δὲ ἡμῖν ἔτι συχνά ἐστι τῶν δοκούντων σπουδαίων εἶναι.

ΕΡΜ. Ἀληθῆ λέγεις.

ΣΩ. Ὧν γ' ἔστιν ἓν καὶ « τέχνην » ἰδεῖν ὅ τι ποτὲ βούλεται εἶναι.

Testim. : 414 a 3 γύνη — 4 εἶναι Euseb., *Praep. euang.*, XI, 6.

d 6 δαὶ b pro δὲ || 7 οὐ πάνυ γε W || 10 ἀνδρίαν b || e 1 ὄντως W : -τος BT || 3 ἀεὶ supra ἐν τῷ ὄντι man. rec. add. in W || 5 τοὔνομα W || 6 ἀνρεία T : ἀνδρεία BW ἀνδρία b (ἀνρία in marg.) || 414 a 2 ἐπεὶ W pro ἐπὶ || 3 τινὶ τούτων W || ἡ δὲ γυνὴ Euseb. || 5 τι B : τί TW || 9 ἐξαιφνιδία TWb (?) : -φνίδια B(?)t || b 2 τοὔνομα W || 4 ἐστι W : ἐπὶ BT.

SÓCRATES: ¿Y con respecto a las otras palabras?

HERMÓGENES: Ciertamente no.

SÓCRATES: Escucha entonces. Tal vez podría engañarte también con el resto, a saber, que lo digo como si no lo hubiera escuchado. ¿Qué nos queda después de la 'justicia'? A la 'valentía', creo, no hemos pasado revista todavía. La 'injusticia' obviamente es en verdad el obstáculo de lo que atraviesa; pero la 'valentía' (*andreia*) indica que la valentía recibe esta denominación en la lucha. Y en la realidad, si es que fluye, la lucha no es otra cosa sino la *corriente* (*rhoe*) contraria; ahora, si alguien quita la *d* de la palabra *andreia*, la palabra *anreia* señala esta actividad. Ahora, es obvio que la valentía es una corriente que no es contraria a cualquier corriente, sino sólo a aque- 414 a
lla que fluye contra lo justo; de otro modo, la valentía no se alabaría. Y lo "viril" (*arrhen*) y el "varón" (*aner*) son muy parecidos a lo anterior: a la *corriente hacia arriba* (*ano rhoe*). "Mujer" (*gyne*) me parece querer significar 'generación' (*gone*). Pero lo 'femenino' (*thely*) parece haber recibido su denominación a partir del 'pezón' (*thele*); pero el "pezón", Hermógenes, ¿no es llamado así porque hace *estar en flor* (*tethelenai*), como lo que se está regando?

HERMÓGENES: Al menos parece así, Sócrates.

SÓCRATES: Y la misma palabra "florecer" (*thallein*) me parece que hace imaginar el crecimiento de lo que es joven, en tanto que llega a ser veloz y súbito. Lo cual es imitado por medio de la palabra, habiendo unido el nomotetes [101] esta palabra a partir de 'correr' (*thein*) y 'saltar' b
(*hallesthai*). Pero no te estás fijando cómo salto fuera del camino al encontrar un lugar liso; [102] nos quedan todavía muchas palabras de las que parecen importantes.

HERMÓGENES: Dices la verdad.

SÓCRATES: De las cuales una es "arte" (*techne*), ver qué es lo que quiere significar.

ΕΡΜ. Πάνυ μὲν οὖν.

ΣΩ. Οὐκοῦν τοῦτό γε ἕξιν νοῦ σημαίνει, τὸ μὲν ταῦ ἀφελόντι, ἐμβαλόντι δὲ οὗ μεταξὺ τοῦ χεῖ καὶ νοῦ νῦ καὶ c
⟨τοῦ νῦ καὶ⟩ τοῦ ἦτα ;

ΕΡΜ. Καὶ μάλα γε γλίσχρως, ὦ Σώκρατες.

ΣΩ. Ὦ μακάριε, οὐκ οἶσθ' ὅτι τὰ πρῶτα ὀνόματα τεθέντα κατακέχωσται ἤδη ὑπὸ τῶν βουλομένων τραγῳδεῖν αὐτά, περιτιθέντων γράμματα καὶ ἐξαιρούντων εὐστομίας ἕνεκα καὶ πανταχῇ στρεφόντων, καὶ ὑπὸ καλλωπισμοῦ καὶ ὑπὸ χρόνου. Ἐπεὶ ἐν τῷ « κατόπτρῳ » οὐ δοκεῖ σοι ἄτοπον εἶναι τὸ ἐμβεβλῆσθαι τὸ βῶ ; ἀλλὰ τοιαῦτα, οἶμαι, ποιοῦσιν οἱ τῆς μὲν ἀληθείας οὐδὲν φροντίζοντες, τὸ δὲ στόμα πλάττοντες, d
ὥστ' ἐπεμβάλλοντες πολλὰ ἐπὶ τὰ πρῶτα ὀνόματα τελευτῶντες ποιοῦσιν μηδ' ἂν ἕνα ἀνθρώπων συνεῖναι ὅ τι ποτὲ βούλεται τὸ ὄνομα· ὥσπερ καὶ τὴν Σφίγγα ἀντὶ « φικὸς » « σφίγγα » καλοῦσιν, καὶ ἄλλα πολλά.

ΕΡΜ. Ταῦτα μὲν ἔστιν οὕτως, ὦ Σώκρατες.

ΣΩ. Εἰ δ' αὖ τις ἐάσει καὶ ἐντιθέναι καὶ ἐξαιρεῖν ἅττ' ἂν βούληταί τις εἰς τὰ ὀνόματα, πολλὴ εὐπορία ἔσται καὶ πᾶν ἂν παντί τις ὄνομα πράγματι προσαρμόσειεν.

ΕΡΜ. Ἀληθῆ λέγεις. e

ΣΩ. Ἀληθῆ μέντοι. Ἀλλὰ τὸ μέτριον, οἶμαι, δεῖ φυλάττειν καὶ τὸ εἰκὸς σὲ τὸν σοφὸν ἐπιστάτην.

ΕΡΜ. Βουλοίμην ἄν.

ΣΩ. Καὶ ἐγώ σοι συμβούλομαι, ὦ Ἑρμόγενες. Ἀλλὰ μὴ λίαν, ὦ δαιμόνιε, ἀκριβολογοῦ, 415 a

« μή μ' ἀπογυιώσῃς μένεος ».

Testim. : 415 a 2 *Π.*, 6, 265 μή μ' ἀπογυιώσῃς, μένεος δ' ἀλκῆς τε λάθωμαι.

b 10 ταῦ BW : τ̄ T || c 1 οὗ BW : ο̅ T || τοῦ χεῖ καὶ τοῦ νῦ καὶ τοῦ ἦτα BW : τοῦ χ̄ καὶ τοῦ ν̄ καὶ τοῦ ἡ̄ T || τοῦ νῦ καὶ add. Stephanus || 6 προστιθέντων Naber pro περιτιθέντων || 8 ἐπεὶ καὶ Wt || σοι om. B || 9 βῶ BW : β̄ T || d 3 ἀνθρώπων Tb : ἄνθρωπον BW et primit. T ut uid. || 4 φικὸς Par. 1813 (et Hesiod., *Theog.*, u. 326) : φιγὸς T φιγγὸς W σφιγγὸς B σφιγὸς (et in marg.) b || 7 ἐξαίρειν T || 8 πολλή τις εὐπορία W || 415 a 2 ἀπογυιώσῃς prim. T.

HERMÓGENES: Por cierto que sí.

SÓCRATES: ¿No indica esta palabra la *posesión de la inteligencia* (*hexis nou*), si se elimina la *t* y se inserta *o* entre la *ch* y la *n* y <también entre la *n* y> la *e*?[103] e

HERMÓGENES: Muy pobre, Sócrates.

SÓCRATES: Hombre dichoso, ¿no sabes que las primeras palabras[104] establecidas ya han sido sepultadas por quienes querían darles aspecto pomposo? Han añadido y quitado letras por el buen sonido y han torcido las palabras en todo sentido; en parte por el embellecimiento, en parte por el correr del tiempo. Pues en "*katoptron*" (espejo), ¿no te parece que está fuera de lugar el haber añadido la *r*?[105] Pero tales cosas, pienso, las hacen quienes sin preocuparse de la verdad, plasman la articulación, así d que, al añadir muchas letras a las palabras primitivas, hacen que finalmente ningún hombre pueda entender lo que la palabra significa; como a la Esfinge: en vez de "*phix*",[106] la llaman "*sphinx*", y lo mismo vale para muchas otras palabras.

HERMÓGENES: Esto es ciertamente así, Sócrates.

SÓCRATES: Pero si por otra parte se permite añadir y quitar a las palabras lo que se quisiera, será muy fácil adecuar cualquier palabra a cualquier cosa.

HERMÓGENES: Dices la verdad. e

SÓCRATES: La verdad, en efecto. Pero, creo que tú, en tanto que sabio presidente, debes vigilar por la buena medida y la verosimilitud.

HERMÓGENES: Me gustaría hacerlo.

SÓCRATES: Y yo lo quiero hacer contigo, Hermógenes. Pero no seas demasiado exacto, hombre extraño

"para no enervar mi ardor",[107] 415 a

Ἔρχομαι γὰρ ἐπὶ τὴν κορυφὴν ἣν εἴρηκα, ἐπειδὰν μετὰ τέχνην μηχανὴν ἐπισκεψώμεθα.» « Μηχανὴ » γάρ μοι δοκεῖ τοῦ ἄνειν ἐπὶ πολὺ σημεῖον εἶναι· τὸ γὰρ « μῆκός » πως τὸ πολὺ σημαίνει· ἐξ ἀμφοῖν οὖν τούτοιν σύγκειται, « μήκους » τε καὶ τοῦ « ἄνειν », τὸ ὄνομα ἡ « μηχανή ». Ἀλλ', ὅπερ νῦν δὴ εἶπον, ἐπὶ τὴν κορυφὴν δεῖ τῶν εἰρημένων ἐλθεῖν· « ἀρετὴ » γὰρ καὶ « κακία » ὅ τι βούλεται τὰ ὀνόματα ζητητέα. Τὸ μὲν οὖν ἕτερον οὔπω καθορῶ, τὸ δ' b
ἕτερον δοκεῖ μοι κατάδηλον εἶναι. Συμφωνεῖ γὰρ τοῖς ἔμπροσθεν πᾶσιν. Ἅτε γὰρ ἰόντων τῶν πραγμάτων, πᾶν τὸ κακῶς ἰὸν « κακία » ἂν εἴη· τοῦτο δὲ ὅταν ἐν ψυχῇ ᾖ, τὸ κακῶς ἰέναι ἐπὶ τὰ πράγματα, μάλιστα τὴν τοῦ ὅλου ἐπωνυμίαν ἔχει τῆς κακίας. Τὸ δὲ κακῶς ἰέναι ὅ τι ποτ' ἔστιν, δοκεῖ μοι δηλοῦν καὶ ἐν τῇ « δειλίᾳ », ὃ οὔπω διήλθομεν ἀλλ' ὑπερέβημεν, δέον αὐτὸ μετὰ τὴν ἀνδρείαν σκέ- c
ψασθαι· δοκοῦμεν δέ μοι καὶ ἄλλα πολλὰ ὑπερβεβηκέναι. Ἡ δ' οὖν δειλία τῆς ψυχῆς σημαίνει δεσμὸν εἶναί ἰσχυρόν· τὸ γὰρ « λίαν » ἰσχύς τίς ἐστιν. Δεσμὸς οὖν ὁ λίαν καὶ ὁ μέγιστος τῆς ψυχῆς ἡ δειλία ἂν εἴη ὥσπερ γε καὶ ἡ ἀπορία κακόν, καὶ πᾶν, ὡς ἔοικεν, ὅ τι ἂν ἐμποδὼν ᾖ τῷ ἰέναι καὶ πορεύεσθαι. Τοῦτ' οὖν φαίνεται τὸ κακῶς ἰέναι δηλοῦν, τὸ ἰσχομένως τε καὶ ἐμποδιζομένως πορεύεσθαι, ὃ δὴ ψυχὴ ὅταν ἔχῃ, κακίας μεστὴ γίγνεται. Εἰ δ' ἐπὶ τοιούτοις ἡ « κακία » ἐστὶν τοὔνομα, τοὐναντίον τούτου ἡ « ἀρετὴ » ἂν εἴη, σημαῖνον πρῶτον μὲν εὐπορίαν, ἔπειτα δὲ λελυμένην d
τὴν ῥοὴν τῆς ἀγαθῆς ψυχῆς εἶναι ἀεί, ὥστε τὸ ἀσχέτως καὶ τὸ ἀκωλύτως ἀεὶ ῥέον ἐπωνυμίαν εἴληφεν, ὡς ἔοικε, τοῦτο τοὔνομα. Ὀρθῶς μὲν ἔχει « ἀειρείτην »

a 5 ἄνειν B et statim : ἀνεῖν T et statim || πως Par. 1813 : πρὸς BT || 8 νῦν δὴ Par. 1811 : δὴ νῦν BT || c 1 ἀνδρίαν B || 6 κακῶν B (corr. b) || ᾖ T : εἴη B || ἰέναι b : εἶναι BT || 8 ἰσχομαι ὥστε (corr. b in marg.) || ἐκποδιζομένως BT sed μ supra κ add. T || δ' ἡ B (corr. b in marg.) || g κακίας Laur. 85, 6 man. rec. : -κία B -κίᾳ T || d 3 ἀεὶ B : δεῖ T.

Pues, una vez que después del 'arte' hayamos examinado la 'habilidad', llego al punto culminante de lo que he dicho. La "habilidad" (*mechane*) me parece ser un signo de *recorrer* un tramo largo (*anein*), pues *"mekos"* (*longitud*) indica de alguna manera lo largo. Ahora, de ambas palabras, a saber de *"mekos"* y de *"anein"*, está compuesta la palabra *"mechane"*. Pero, lo que decía hace un momento, se debe llegar al punto culminante de lo que significan las palabras "virtud" y "maldad". Ahora bien, una, todavía no lo veo bien; pero la otra me parece b
ser obvia, pues concuerda con todo lo anterior. Puesto que las cosas caminan, todo lo que *camina mal* (*kakos ion*) sería "maldad" (*kakia*); y cuando esto, a saber, el caminar mal hacia las cosas, se halla en el alma, tiene en general [108] la denominación de maldad. Pero, lo que es el caminar mal, me parece mostrarse también en la "cobardía" (*deilia*), que no hemos analizado aún y que hemos pasado por alto, siendo necesario investigarla después de c
la valentía. Me parece que hemos pasado por alto muchas otras palabras también. Ahora, la cobardía del alma indica ser una *atadura* (*desmos*) fuerte, pues *"lian"* (en exceso) es cierta fuerza. La cobardía sería, pues, una atadura, y la máxima del alma; como también el apuro es un mal, y todo lo que, al parecer, es un obstáculo para el caminar y marchar. Pues lo siguiente parece indicar el caminar mal: el 'marchar con dificultades y obstáculos', por lo cual el alma, si tiene estas cosas, llega a ser llena de maldad. Si la palabra "maldad" se aplica bajo estas condiciones, la "virtud" (*arete*) sería lo contrario de esto, indicando primero una buena marcha; luego, que la co- d
rriente del alma buena es siempre libre, así que esta palabra, al parecer, recibió su denominación por un *fluir siempre* (*aei rheon*) sin resistencia y sin impedimento. Es correcto llamarla "aeireite"; quizá diga *"hairete"* (pre-

καλεῖν, ἴσως δὲ αἱρετὴν λέγει, ὡς οὔσης ταύτης τῆς ἕξεως αἱρετωτάτης, συγκεκρότηται δὲ καὶ καλεῖται « ἀρετή ». Καὶ ἴσως με αὖ φήσεις πλάττειν· ἐγὼ δέ φημι, εἴπερ ὃ ἔμπροσθεν εἴτιον ὀρθῶς ἔχει, ἡ « κακία », καὶ τοῦτο τὸ ὄνομα τὴν « ἀρετὴν » ὀρθῶς ἔχειν. e

ΕΡΜ. Τὸ δὲ δὴ « κακόν », δι' οὗ πολλὰ τῶν ἔμπροσθεν 416 a
εἴρηκας, τί ἂν νοοῖ τοὔνομα ;

ΣΩ. Ἄτοπόν τι νὴ Δία ἔμοιγε δοκεῖ καὶ χαλεπὸν συμβαλεῖν. Ἐπάγω οὖν καὶ τούτῳ ἐκείνην τὴν μηχανήν.

ΕΡΜ. Ποίαν ταύτην ;

ΣΩ. Τὴν τοῦ βαρβαρικόν τι καὶ τοῦτο φάναι εἶναι.

ΕΡΜ. Καὶ ἔοικάς γε ὀρθῶς λέγοντι. Ἀλλ' εἰ δοκεῖ, ταῦτα μὲν ἐῶμεν, τὸ δὲ « καλὸν » καὶ τὸ « αἰσχρὸν » πειρώμεθα ἰδεῖν πῇ εὐλόγως ἔχει.

ΣΩ. Τὸ μὲν τοίνυν « αἰσχρὸν » καὶ δὴ κατάδηλόν μοι φαίνεται ὃ νοεῖ· καὶ τοῦτο γὰρ τοῖς ἔμπροσθεν ὁμολογεῖται. b
Τὸ γὰρ ἐμποδίζον καὶ ἴσχον τῆς ῥοῆς τὰ ὄντα λοιδορεῖν μοι φαίνεται διὰ παντὸς ὁ τὰ ὀνόματα τιθείς, καὶ νῦν τῷ ἀεὶ ἴσχοντι τὸν ῥοῦν τοῦτο τὸ ὄνομα ἔθετο ⟨τὸ⟩ « ἀεισχορροῦν »· νῦν δὲ συγκροτήσαντες « αἰσχρὸν » καλοῦσιν.

ΕΡΜ. Τί δὲ τὸ « καλόν » ;

ΣΩ. Τοῦτο χαλεπώτερον κατανοῆσαι. Καίτοι λέγει γε αὐτὸ ἁρμονίᾳ μόνον, καὶ μήκει τοῦ οὗ παρῆκται.

ΕΡΜ. Πῶς δή ;

ΣΩ. Τῆς διανοίας τις ἔοικεν ἐπωνυμία εἶναι τοῦτο τὸ ὄνομα.

ΕΡΜ. Πῶς λέγεις ;

ΣΩ. Φέρε, τί οἴει σὺ εἶναι τὸ αἴτιον κληθῆναι ἑκάστῳ c
τῶν ὄντων ; ἆρ' οὐκ ἐκεῖνο τὸ τὰ ὀνόματα θέμενον ;

d 5 ἕξεως BW : λέξ- T || 416 a 4 τούτω T (prim. τοῦτο) || 5 ποίαν τινὰ ταύτην W || 8 καὶ BW : τε καὶ T || b 2 αἰσχρόν W pro ἴσχον || 4 τὸ add. Heindorf || 5 ἀεισχορροῦν BW : -γορροῦν T || 7 δὲ BW : δαὶ Tb || 9 τοῦ οὗ BW : τὸ ῡ T τοῦ ῡ b || 11 ἔοικε τις W.

ferible), como si esta posesión fuera la más preferible; contraída es llamada "arete". Y tal vez dirás que nuevamente invento; [109] pero yo afirmo: si lo que dije antes acerca de la "maldad" es correcto, también la palabra "virtud" es correcta. e

HERMÓGENES: Pero entonces, lo "malo", mediante el 416 a que has explicado muchas palabras de las anteriores, ¿qué podría significar esta palabra?

SÓCRATES: Por Zeus, a mí me parece algo fuera de lugar y difícil de concebir. Le aplico, pues, este expediente.

HERMÓGENES: ¿Cuál?

SÓCRATES: Que también parece ser de origen bárbaro. [110]

HERMÓGENES: Y parece que hablas correctamente. Pero, si te place, dejemos esto; tratemos de ver, de qué manera se comportan de buena razón lo "bello" y lo "feo".

SÓCRATES: En cuanto a lo "feo" (*aischron*), me parece por cierto obvio lo que significa, y concuerda con las ex- b plicaciones anteriores. Pues el que estableció las palabras me parece vituperar, en toda ocasión, lo que impide y detiene el fluir de las cosas; y en este caso le dio a 'lo que siempre detiene el fluir' (*aei ischonti ton rhoun*) la denominación de <lo> "*aeischorroun*"; pero ahora se ha contraído y se llama "*aischron*".

HERMÓGENES: ¿Qué pasa con lo "bello" (*kalon*)?

SÓCRATES: Esto es más difícil de comprender. Sin embargo, el nomotetes [111] lo llama así sólo por la armonía; y la palabra está modificada por la longitud de la *o*.

HERMÓGENES: ¿Cómo está eso?

SÓCRATES: Esta palabra me parece ser una designación del *pensamiento* (*dianoia*).

HERMÓGENES: ¿Qué quieres decir con esto?

SÓCRATES: Mira: ¿qué crees tú es la causa de que cada c cosa es llamada con una denominación? ¿No es aquello que establece las denominaciones?

ΕΡΜ. Πάντως που.

ΣΩ. Οὐκοῦν διάνοια ἂν εἴη τοῦτο ἤτοι θεῶν ἢ ἀνθρώπων ἢ ἀμφότερα ;

ΕΡΜ. Ναί.

ΣΩ. Οὐκοῦν τὸ καλέσαν τὰ πράγματα καὶ τὸ καλοῦν ταὐτόν ἐστιν τοῦτο, διάνοια ;

ΕΡΜ. Φαίνεται.

ΣΩ. Οὐκοῦν καὶ ὅσα μὲν ἂν νοῦς τε καὶ διάνοια ἐργάσηται, ταῦτά ἐστι τὰ ἐπαινετά, ἃ δὲ μή, ψεκτά ;

ΕΡΜ. Πάνυ γε.

ΣΩ. Τὸ οὖν ἰατρικὸν ἰατρικὰ ἐργάζεται καὶ τὸ τεκτο- d
νικὸν τεκτονικά ; ἢ πῶς λέγεις ;

ΕΡΜ. Οὕτως ἔγωγε.

ΣΩ. Καὶ τὸ καλὸν ἄρα καλά ;

ΕΡΜ. Δεῖ γέ τοι.

ΣΩ. Ἔστι δέ γε τοῦτο, ὡς φαμεν, διάνοια ;

ΕΡΜ. Πάνυ γε.

ΣΩ. Ὀρθῶς ἄρα φρονήσεως αὕτη ἡ ἐπωνυμία ἐστὶν τὸ « καλὸν » τῆς τὰ τοιαῦτα ἀπεργαζομένης ἃ δὴ καλὰ φάσκοντες εἶναι ἀσπαζόμεθα.

ΕΡΜ. Φαίνεται.

ΣΩ. Τί οὖν ἔτι ἡμῖν λοιπὸν τῶν τοιούτων ; e

ΕΡΜ. Ταῦτα τὰ περὶ τὸ ἀγαθόν τε καὶ καλόν, ξυμφέροντά τε καὶ λυσιτελοῦντα καὶ ὠφέλιμα καὶ κερδαλέα καὶ 417 a
τἀναντία τούτων.

ΣΩ. Οὐκοῦν τὸ μὲν « ξυμφέρον » ἤδη που κἂν σὺ εὕροις ἐκ τῶν πρότερον ἐπισκοπῶν· τῆς γὰρ ἐπιστήμης ἀδελφόν τι φαίνεται. Οὐδὲν γὰρ ἄλλο δηλοῖ ἢ τὴν ἅμα φορὰν τῆς ψυχῆς μετὰ τῶν πραγμάτων, καὶ τὰ ὑπὸ τοῦ τοιούτου πρατ-

c 3 πάντως δήπου W || 5 ἀμφοτέρων T || 7 καλοῦν Badham : καλόν || 11 ἃ Heindorf : τὰ || d 1 τί οὖν prim. W || 2 ἢ BW : ἢ T et primit. B || 9 τὰ om. T || e 1 ἡμῖν ἔτι T || 417 a 1 ὠφέλιμά τε καὶ W || 3 ποῦ T || κἂν T : καὶ B κὰν W || 4 πρότερον T : προτέρων BW || ἐπισκοπῶν B : σκοπῶν TW.

HERMÓGENES: De todas maneras.

SÓCRATES: ¿No sería esto el pensamiento, ya sea de los dioses, ya sea de los hombres, ya sea de ambos?

HERMÓGENES: Sí.

SÓCRATES: Lo que dio la denominación (*kalesan*) a las cosas, y lo que la da, (*kaloum*), ¿es una misma cosa, a saber, el pensamiento?

HERMÓGENES: Parece.

SÓCRATES: ¿Todo cuanto el espíritu y el pensamiento han producido, es loable pero lo que no, reprochable?

HERMÓGENES: Claro que sí.

SÓCRATES: El arte del médico produce medicinas y el d
arte del constructor, construcciones. O ¿cómo dices tú?

HERMÓGENES: Yo al menos, también así.

SÓCRATES: Por tanto, también lo bello produce cosas bellas.

HERMÓGENES: Pues debe ser así.

SÓCRATES: Y esto es, como decimos, el pensamiento.

HERMÓGENES: Claro que sí.

SÓCRATES: Por consiguiente, correctamente lo "bello" (*kalon*) es esta designación de la sensatez que alabamos, al realizar las cosas de las que afirmamos que son bellas.

HERMÓGENES: Parece.

SÓCRATES: Ahora, ¿qué nos queda todavía de palabras e
de esta índole?

HERMÓGENES: Las en torno a lo bueno y bello, a saber, lo ventajoso, lo provechoso, lo útil, lo lucrativo y sus
contrarios. 417 a

SÓCRATES: Tú por cierto podrías ya encontrar lo "ventajoso" (*xympheron*), investigando a partir de lo anterior, pues parece hermano del conocimiento. Pues no indica otra cosa sino la *movilidad simultánea* (*hama phoran*) del alma con las cosas, y lo realizado por ello es llamado

τόμενα « συμφέροντά » τε καὶ « σύμφορα » κεκλῆσθαι ἀπὸ τοῦ συμπεριφέρεσθαι.

ΕΡΜ. Ἔοικε.

ΣΩ. Τὸ δέ γε « κερδαλέον » ἀπὸ τοῦ κέρδους. « Κέρδος » δὲ νῦ ἀντὶ τοῦ δέλτα ἀποδιδόντι ἐς τὸ ὄνομα δηλοῖ ὃ βού- b
λεται· τὸ γὰρ ἀγαθὸν κατ' ἄλλον τρόπον ὀνομάζει. Ὅτι γὰρ κεράννυται ἐς πάντα διεξιόν, ταύτην αὐτοῦ τὴν δύναμιν ἐπονομάζων ἔθετο τοὔνομα· δέλτα ⟨δ'⟩ ἐνθεὶς ἀντὶ τοῦ νῦ « κέρδος » ἐφθέγξατο.

ΕΡΜ. « Λυσιτελοῦν » δὲ τί δή ;

ΣΩ. Ἔοικεν, ὦ Ἑρμόγενες, οὐχὶ καθάπερ οἱ κάπηλοι αὐτῷ χρῶνται, ἐὰν τὸ ἀνάλωμα ἀπολύῃ, οὐ ταύτῃ λέγειν μοι δοκεῖ τὸ « λυσιτελοῦν », ἀλλ' ὅτι τάχιστον ὂν τοῦ ὄντος c
ἵστασθαι οὐκ ἐᾷ τὰ πράγματα, οὐδὲ τέλος λαβοῦσαν τὴν φορὰν τοῦ φέρεσθαι στῆναί τε καὶ παύσασθαι, ἀλλ' ἀεὶ λύει αὐτῆς ἄν τι ἐπιχειρῇ τέλος ἐγγίγνεσθαι, καὶ παρέχει ἄπαυστον καὶ ἀθάνατον αὐτήν, ταύτῃ μοι δοκεῖ ἐπιφημίσαι τὸ ἀγαθὸν λυσιτελοῦν· τὸ γὰρ τῆς φορᾶς λύον τὸ τέλος « λυσιτελοῦν » καλέσαι. « Ὠφέλιμον » δὲ ξενικὸν τοὔνομα, ᾧ καὶ Ὅμηρος πολλαχοῦ κέχρηται, τῷ « ὀφέλλειν »· ἔστι δὲ τοῦτο τοῦ αὔξειν καὶ ποιεῖν ἐπωνυμία.

ΕΡΜ. Τὰ δὲ δὴ τούτων ἐναντία πῶς ἔχει ἡμῖν ; d

ΣΩ. Ὅσα μὲν ἀπόφησιν αὐτῶν, ὡς γέ μοι δοκεῖ, οὐδὲν δεῖ ταῦτα διεξιέναι.

ΕΡΜ. Ποῖα ταῦτα ;

ΣΩ. « Ἀξύμφορον » καὶ « ἀνωφελὲς » καὶ « ἀλυσιτελὲς » καὶ « ἀκερδές ».

ΕΡΜ. Ἀληθῆ λέγεις.

Testim. : 417 c 8 ὀφέλλει *Il.*, 3, 62.

a 8 συμπεριφέρεσθαι. Ἑρμ. Ἔοικε Stallbaum (συμπεριφέρεσθαι : ἔοικεν W) : συμπεριφέρεσθαι ἔοικε T συμπεριφέρεσθαι B || b 1 νῦ BW : ν T || δέλτα BW : δ T || 4 δέλτα δ' Bekker : δέλτα BW δ T || νῦ BW : ν T || c 6 τἀγαθὸν W || 7 τὸ ὄνομα W || 8 ὠφελεῖν T || 9 αὐξεῖν B || ποιεῖν codd. : πλέον ποιεῖν Orelli πιαίνειν uel πίονα ποιεῖν Heindorf.

"*sympheronta*" y "*symphora*" a partir del *movimiento simultáneo* y *circular* (*symperipheresthai*).

HERMÓGENES: Parece.

SÓCRATES: Y lo "lucrativo" (*kerdaleon*) es llamado así por el *lucro* (*kerdos*). Ahora, asignándole a la palabra b
"*kerdos* una *n* en vez de la *d*, indica qué quiere decir: pues nombra lo bueno de otra manera, porque *se mezcla* (*kerannytai*) con todo al atravesarlo. Designando esta capacidad suya, se estableció la palabra ⟨pero⟩, poniendo adentro una *d* en vez de la *n*, se pronunció "*kerdos*".

HERMÓGENES: Y lo "provechoso" (*lysiteloum*), ¿qué es entonces?

SÓCRATES: Parece, Hermógenes, que esta palabra no se debe tomar como la usan los comerciantes al cubrir la inversión; no es de esta manera que me parece significar lo "provechoso", sino porque, siendo lo más rápido del c
ser, no permite que las cosas se paren, ni tampoco que la movilidad tenga fin para pararse y cesar, sino que siempre le da libre curso cuando trata de llegar a un fin, y la hace incesante y eterna; de esta manera, me parece, lo bueno se ha designado como provechoso, pues *lo que da libre curso* (*lyon to telos*) al fin de la movilidad, es llamado "*lysiteloun*". "Util" (*ophelimon*); la palabra es de origen extranjero; Homero la ha usado en muchos pasajes como "*ophellein*". Ésta es una designación del acrecentar [y del hacer].

HERMÓGENES: Y los contrarios de estas palabras, ¿qué d
son para nosotros?

SÓCRATES: En tanto que niegan aquéllas, como me parece no se les debe pasar revista.

HERMÓGENES: ¿Como cuáles?

SÓCRATES: "Desventajoso", "inútil", "no-provechoso" y "no-lucrativo".

HERMÓGENES: Dices la verdad.

ΣΩ. Ἀλλὰ « βλαβερόν » γε καὶ « ζημιῶδες ».

ΕΡΜ. Ναί.

ΣΩ. Καὶ τὸ μέν γε « βλαβερὸν » τὸ βλάπτον τὸν βοῦν εἶναι λέγει· τὸ δὲ « βλάπτον » αὖ σημαίνει βουλό- e
μενον ἅπτειν· τὸ δὲ « ἅπτειν » καὶ δεῖν ταὐτόν ἐστι, τοῦτο δὲ πανταχοῦ ψέγει. Τὸ βουλόμενον οὖν ἅπτειν βοῦν ὀρθότατα μὲν ἂν εἴη « βουλαπτεροῦν », καλλωπισθὲν δὲ καλεῖσθαί μοι φαίνεται « βλαβερόν ».

ΕΡΜ. Ποικίλα γέ σοι, ὦ Σώκρατες, ἐκβαίνει τὰ ὀνόματα. Καὶ γὰρ νῦν μοι ἔδοξας ὥσπερ τοῦ τῆς Ἀθηνᾶς νόμου προαύλιον στομαυλῆσαι, τοῦτο τὸ ὄνομα προειπὼν τὸ « βουλαπτεροῦν ». 418 a

ΣΩ. Οὐκ ἔγωγε, ὦ Ἑρμόγενες, αἴτιος, ἀλλ' οἱ θέμενοι τὸ ὄνομα.

ΕΡΜ. Ἀληθῆ λέγεις· ἀλλὰ δὴ τὸ « ζημιῶδες » τί ἂν εἴη ;

ΣΩ. Τί δ' ἂν εἴη ποτὲ « ζημιῶδες » ; θέασαι, ὦ Ἑρμόγενες, ὡς ἐγὼ ἀληθῆ λέγω λέγων ὅτι προστιθέντες γράμματα καὶ ἐξαιροῦντες σφόδρα ἀλλοιοῦσι τὰς τῶν ὀνόματων διανοίας, οὕτως ὥστε σμικρὰ πάνυ παραστρέφοντες ἐνίοτε τἀναντία ποιεῖν σημαίνειν. Οἷον καὶ ἐν τῷ « δέοντι »· ἐνε- b
νόησα γὰρ αὐτὸ καὶ ἀνεμνήσθην ἄρτι ἀπὸ τοῦδε ὃ ἔμελλόν σοι ἐρεῖν ὅτι ἡ μὲν νέα φωνὴ ἡμῖν ἡ καλὴ αὕτη καὶ τοὐναντίον περιέτρεψε μηνύειν τὸ « δέον » καὶ τὸ « ζημιῶδες », ἀφανίζουσα ὅ τι νοεῖ, ἡ δὲ παλαιὰ ἀμφότερον δηλοῖ ὃ βούλεται τοὔνομα.

ΕΡΜ. Πῶς λέγεις ;

ΣΩ. Ἐγώ σοι ἐρῶ. Οἶσθα ὅτι οἱ παλαιοὶ οἱ ἡμέτεροι τῷ ἰῶτα καὶ τῷ δέλτα αὖ μάλα ἐχρῶντο, καὶ οὐχ ἥκιστα

e 3 ἀπανταχοῦ W || 4 ὀρθότατον ἂν εἴη W || βουλαπτεροῦν Tb : -πτερουν BWt || 7 ἀθηνᾶς B : -νᾶς TW || 418 a 1 βουλαπτεροῦν T : πτέρουν BWt || 2 ἐγὼ T || 3 τούνομα W || 7 προστιθέντες Ἴνιοι W || 8 ἢ W pro καὶ || b 1 οἷόν τε καὶ W || 2 ἀνεμνήσθην TW : -μνήσθην B || 5 ἀμφότερα tW (sed in W ον supra α) || 9 τῷ ἰῶτα καὶ τῷ δέλτα BW : τῷ ῑ καὶ τῷ δ̄ T || ἥκιστά γε W.

SÓCRATES: Pero se debe analizar "nocivo" y "ruinoso".

HERMÓGENES: Sí.

SÓCRATES: Lo "nocivo" (*blaberon*) dice ser 'lo que es nocivo para el fluir' (*blapton ton rhoun*); "lo que es no- e
civo" (*blapton*) a su vez indica 'lo que quiere tocar' (*boulomenon haptein*); ahora, el "sujetar" y *atar* son lo mismo y esto, el nomotetes [112] lo vitupera en todas partes. Pues bien, 'lo que quiere sujetar el fluir' (*boulomenon haptein rhoun*) sería correctamente "*boulapteroun*", pero por embellecimiento es llamado, me parece, "*blaberon*".

HERMÓGENES: Las palabras te salen abigarradas, Sócrates. Y ahora me parece que tocaste el preludio sobre la flauta del canto de Atenea, [113] al pronunciar la palabra "*boulapteroun*". 418 a

SÓCRATES: Yo al menos, Hermógenes, no soy el culpable, sino quienes han establecido esta palabra.

HERMÓGENES: Dices la verdad; pero lo "ruinoso", ¿qué podría ser?

SÓCRATES: ¿Qué podría ser "ruinoso"? Mira, Hermógenes, ¡qué tanta verdad digo yo al decir que añadiendo y quitando letras se altera de pronto el sentido de las palabras a tal grado que, cambiando muy poco, se hace
que a veces significan lo contrario! Pensé en esto, por b
ejemplo, con respecto a lo "obligatorio" y me acordé de ello inmediatamente a partir de lo que iba a decirte, a saber, que nuestra lengua nueva —esta lengua bella—, al indicar lo "obligatorio" y lo "ruinoso", se ha volteado hacia lo contrario, disimulando lo que estas palabras significan; pero la vieja lengua indica lo que quiere decir cada una de las palabras.

HERMÓGENES: ¿En qué sentido dices esto?

SÓCRATES: Te lo diré. Sabes que nuestros antepasados usaban mucho la *i* y la *d*, y especialmente las mujeres,

αἱ γυναῖκες, αἵπερ μάλιστα τὴν ἀρχαίαν φωνὴν σῴζουσι. c
Νῦν δὲ ἀντὶ μὲν τοῦ ἰῶτα ἢ εἶ ἢ ἦτα μεταστρέφουσιν, ἀντὶ δὲ τοῦ δέλτα ζῆτα, ὡς δὴ μεγαλοπρεπέστερα ὄντα.

ΕΡΜ. Πῶς δή ;

ΣΩ. Οἷον οἱ μὲν ἀρχαιότατοι « ἱμέραν » τὴν ἡμέραν ἐκάλουν, οἱ δὲ « ἑμέραν », οἱ δὲ νῦν « ἡμέραν ».

ΕΡΜ. Ἔστι ταῦτα.

ΣΩ. Οἶσθα οὖν ὅτι μόνον τοῦτο δηλοῖ τὸ ἀρχαῖον ὄνομα τὴν διάνοιαν τοῦ θεμένου ; ὅτι γὰρ ἀσμένοις τοῖς ἀνθρώποις καὶ ἱμείρουσιν ἐκ τοῦ σκότους τὸ φῶς ἐγί- d γνετο, ταύτῃ ὠνόμασαν « ἱμέραν ».

ΕΡΜ. Φαίνεται.

ΣΩ. Νῦν δέ γε τετραγῳδημένον οὐδ' ἂν κατανοήσαις ὅ τι βούλεται ἡ « ἡμέρα ». Καίτοι τινὲς οἴονται, ὡς δὴ ἡ ἡμέρα ἥμερα ποιεῖ, διὰ ταῦτα ὠνομάσθαι αὐτὴν οὕτως.

ΕΡΜ. Δοκεῖ μοι.

ΣΩ. Καὶ τό γε « ζυγὸν » οἶσθα ὅτι « δυογὸν » οἱ παλαιοὶ ἐκάλουν.

ΕΡΜ. Πάνυ γε.

ΣΩ. Καὶ τὸ μέν γε « ζυγὸν » οὐδὲν δηλοῖ, τὸ δὲ τοῖν δυοῖν ἕνεκα τῆς δέσεως ἐς τὴν ἀγωγὴν ἐπωνόμασται e « δυογὸν » δικαίως· νῦν δὲ « ζυγόν ». Καὶ ἄλλα πάμπολλα οὕτως ἔχει.

ΕΡΜ. Φαίνεται.

ΣΩ. Κατὰ ταῦτα τοίνυν πρῶτον μὲν τὸ « δέον » οὕτω λεγόμενον τοὐναντίον σημαίνει πᾶσι τοῖς περὶ τὸ ἀγαθὸν ὀνόμασιν· ἀγαθοῦ γὰρ ἰδέα οὖσα τὸ δέον φαίνεται δεσμὸς εἶναι καὶ κάλυμα φορᾶς, ὥσπερ ἀδελφὸν ὂν τοῦ βλαβεροῦ.

c 1 σῴζουσι B : σώ- TW || 2 ἰῶτα ἢ π ἢ ἦτα BW : ῑ ἢ ε ἢ ἢ T || 3 δέλτα ζῆτα BW : δ ζ T || 6 οἱ δὲ ἐμέραν W || 8 τοῦτο BW : τούτων T || 9 ἀσμένοις B : ἀσ- TW || d 2 ἱμέραν t : ἡμέραν B et ut uid. T τὴν ἡμέραν W || 5-6 ἡ ἡμέρα ἥμερα BT : ἥμερα ἡ ἡμέρα W || 7 ἔστι ταῦτα W pro δοκεῖ μοι || 8 καὶ τόν γε W || δυαγὸν J. G. Schneider ex *Etym. Magn.* s. v. ζυγός || e 1 ἕνεκεν W (sed α supra εν) || 8 ὂν om. B.

V. 2. — 11

quienes conservan más la antigua manera de hablar. Pero c
ahora cambian la *i* o bien por *e* (corta = *epsilon*) o bien
por *e* (larga = *eta*); la *d*, por *z*, como si fuera más
elegante.

HERMÓGENES: ¿En qué sentido?

SÓCRATES: Por ejemplo: de los habitantes más antiguos, unos llamaban al 'día' "*himera*", otros, "*hemera*"; pero ahora se dice "hemera" (*e* larga).

HERMÓGENES: Así es.

SÓCRATES: Ahora, ¿sabes que sólo esta vieja palabra indica el pensamiento del que la estableció? Porque el día para los hombres es alegría, y *desean* (*himerousin*)
la luz a partir de las tinieblas; de esa manera se dio la d
palabra "himera".

HERMÓGENES: Parece.

SÓCRATES: Pero ahora tiene forma pomposa y no podrías comprender lo que quiere decir "*hemera*". Sin embargo, hay quienes creen que el 'día' es llamado así porque hace *manso* (*hemera*).

HERMÓGENES: Me parece.

SÓCRATES: Y en cuanto al 'yugo' (*zygon*), sabes que los antiguos lo llamaban "*dyogon*".

HERMÓGENES: Por cierto que sí.

SÓCRATES: "*Zygon*" por cierto no indica nada; pero
"*dyogon*" se ha dicho correctamente de los animales ata- e
dos para jalar (*dyogon*... *agogen*); pero ahora se dice "*zygon*". Y muchas otras palabras se comportan así.

HERMÓGENES: Parece.

SÓCRATES: Según esto, por cierto, primero lo "obligatorio" (*deon*): así pronunciado, indica el contrario para todas las palabras en torno a lo bueno; pues lo obligatorio, siendo una forma de lo bueno, parece ser una *atadura* (*desmos*) e impedimento de la movilidad, como si fuera hermano de lo nocivo.

ΕΡΜ. Καὶ μάλα, ὦ Σώκρατες, οὕτω φαίνεται.

ΣΩ. Ἀλλ' οὐκ ἐὰν τῷ ἀρχαίῳ ὀνόματι χρῇ, ὃ πολὺ μᾶλλον εἰκός ἐστιν ὀρθῶς κεῖσθαι ἢ τὸ νῦν, ἀλλ' ὁμολο- 419 a γήσει τοῖς πρόσθεν ἀγαθοῖς, ἐὰν ἀντὶ τοῦ εἶ τὸ ἶῶτα ἀποδιδῷς, ὥσπερ τὸ παλαιόν· διὸν γὰρ αὖ σημαίνει, ἀλλ' οὐ δέον, τἀγαθόν, ὅπερ δὴ ἐπαινεῖ. Καὶ οὕτω οὐκ ἐναντιοῦται αὐτὸς αὑτῷ ὁ τὰ ὀνόματα τιθέμενος, ἀλλὰ « δέον » καὶ « ὠφέλιμον » καὶ « λυσιτελοῦν » καὶ « κερδαλέον » καὶ « ἀγαθὸν » καὶ « ξυμφέρον » καὶ « εὔπορον » τὸ αὐτὸ φαίνεται, ἑτέροις ὀνόμασι σημαῖνον τὸ διακοσμοῦν καὶ ἰὸν πανταχοῦ ἐγκεκωμιασμένον, τὸ δὲ ἴσχον καὶ δοῦν ψεγό- b μενον. Καὶ δὴ καὶ τὸ « ζημιῶδες », ἐὰν κατὰ τὴν ἀρχαίαν φωνὴν ἀποδῷς ἀντὶ τοῦ ζῆτα δέλτα, φανεῖταί σοι κεῖσθαι τὸ ὄνομα ἐπὶ τῷ δοῦντι τὸ ἰόν, ἐπονομασθὲν « δημιῶδες ».

ΕΡΜ. Τί δὲ δὴ « ἡδονὴ » καὶ « λύπη » καὶ « ἐπιθυμία » καὶ τὰ τοιαῦτα, ὦ Σώκρατες ;

ΣΩ. Οὐ πάνυ χαλεπά μοι φαίνεται, ὦ Ἑρμόγενες. Ἥ τε γὰρ « ἡδονή », ἡ πρὸς τὴν ὄνησιν ἔοικε τείνουσα πρᾶξις τοῦτο ἔχειν τὸ ὄνομα — τὸ δέλτα δὲ ἔγκειται, ὥστε « ἡδονὴ » ἀντὶ « ἡονῆς » καλεῖται — ἡ τε « λύπη » ἀπὸ c τῆς διαλύσεως τοῦ σώματος ἔοικεν ἐπωνομάσθαι ἣν ἐν τούτῳ τῷ πάθει ἴσχει τὸ σῶμα. Καὶ ἡ γε « ἀνία » τὸ ἐμποδίζον τοῦ ἰέναι. Ἡ δὲ « ἀλγηδὼν » ξενικόν τι φαίνεταί μοι, ἀπὸ τοῦ ἀλγεινοῦ ὠνομασμένον. « Ὀδύνη » δὲ ἀπὸ τῆς ἐνδύσεως τῆς λύπης κεκλημένη ἔοικεν. « Ἀχθηδὼν » δὲ καὶ παντὶ δῆλον ἐπῃκασμένον τὸ ὄνομα τῷ τῆς φορᾶς βάρει. « Χαρὰ » δὲ τῇ διαχύσει καὶ εὐπορίᾳ τῆς βοῆς

6 10 ἐὰν — χρῇ B : ἐν — χρή T || 419 a 2 π B : ε T ί b || ἶῶτα B : ι T || ἀποδιδῷς b : -δίδῳς BT || 3 διὸν T et in marg. b : διέϊον B διαΐον b διΐον Heindorf || αὖ om. T || 4 δὴ B : ἀεὶ T || 6 κερδαλέον Tb : -δάλεον B || 8 ἰὸν Bekker : ὂν B ὃν T || b 3 ζῆτα δέλτα B : ζ δ T || φαίνεται B (corr. b) || 5 δὲ B : δαὶ Tb || 9 δέλτα B : δ T || c 1 ἡονῆς B : ἡόνησις T οὕτως ἡ ὄνησις in marg. b || 2 ἐπωνομάσθαι T : -μασθῆναι B || ἣ Stallbaum pro ἣν || 6 κεκλημένη BT et statim (primum tamen κεκλημένη fortasse T) : -μένη Heindorf.

HERMÓGENES: Así parece por cierto, Sócrates.

SÓCRATES: Pero no es así, si se usa la palabra antigua, de la cual es mucho más verosímil que se dio correctamente 419 a
que la de ahora; y concordará con los bienes anteriores, [114]
si en vez de la *e* atribuyes la *i*, como antes; pues lo bueno, lo cual el nomotetes [115] elogia, indica a su vez 'lo que atraviesa' (*dion*) y no 'lo que ata' (*deon*). Y de esta manera, el que ha establecido las palabras no está en contradicción consigo mismo, sino que "obligatorio", "útil", "provechoso", "lucrativo", "bueno", "ventajoso" y "fácil" parecen lo mismo, indicando por diversas palabras que lo
que ordena y lo que camina está recomendado en todas b
partes; pero lo que detiene y ata, es vituperado. Y también lo "ruinoso" (*semiodes*); si, según la vieja manera de hablar, atribuyes en vez de la *s* una *d*, la palabra te parecerá dada para lo que 'ata lo que camina' (*dounti to ion*), con la denominación de "demiodes".

HERMÓGENES: ¿Qué significan entonces el "placer", la "pena", el "deseo" y las cosas de esta índole, Sócrates?

SÓCRATES: No me parecen difíciles, Hermógenes. El "placer" (*hedone*): la acción que tiende al *deleite* (*onesis*) parece tener esta denominación —la *d* es añadida, así que se dice "*hedone*" en vez de "*heone*"; pero la
"pena" (*lype*) parece haber tomado su denominación a c
partir de la *disolución* (*dialysis*) del cuerpo que en este sufrimiento éste tiene. Y la "molestia" (*ania*) es lo que impide el caminar. El "dolor" (*algedon*) me parece ser de origen extranjero, llamado así a partir de "doloroso" (*algeinos*). "Sufrimiento" (*odyne*) parece ser llamado así por la *penetración* (*endysis*) de la pena. "Aflicción" (*achthedon*): es obvio para todo el mundo que esta palabra es representada por el peso de la movilidad. "Alegría" (*chara*) parece ser llamada así en virtud de la
efusión (*diachysis*) y facilidad de la corriente del alma. d

τῆς ψυχῆς ἔοικε κεκλημένη. « Τέρψις » δὲ ἀπὸ τοῦ d
τερπνοῦ· τὸ δὲ « τερπνὸν » ἀπὸ τῆς διὰ τῆς ψυχῆς
ἕρψεως πνοῇ ἀπεικασθὲν κέκληται, ἐν δίκῃ μὲν ἂν
« ἕρπνουν » καλούμενον, ὑπὸ χρόνου δὲ « τερπνὸν »
παρηγμένον. « Εὐφροσύνη » δὲ οὐδὲν προσδεῖται τοῦ διότι
βηθῆναι· παντὶ γὰρ δῆλον ὅτι ἀπὸ τοῦ εὖ τοῖς πράγμασι
τὴν ψυχὴν συμφέρεσθαι τοῦτο ἔλαβε τὸ ὄνομα, « εὐφε-
ροσύνην » τό γε δίκαιον· ὅμως δὲ αὐτὸ καλοῦμεν « εὐφρο-
σύνην ». Οὐδ' « ἐπιθυμία » χαλεπόν· τῇ γὰρ ἐπὶ τὸν
θυμὸν ἰούσῃ δυνάμει δῆλον ὅτι τοῦτο ἐκλήθη τὸ ὄνομα. e
« Θυμὸς » δὲ ἀπὸ τῆς θύσεως καὶ ζέσεως τῆς ψυχῆς
ἔχοι ἂν τοῦτο τὸ ὄνομα. Ἀλλὰ μὴν « ἵμερός » γε τῷ μάλι-
στα ἕλκοντι τὴν ψυχὴν ῥῷ ἐπωνομάσθη· ὅτι γὰρ ἱέμενος 420 a
ῥεῖ καὶ ἐφιέμενος τῶν πραγμάτων, καὶ οὕτω δὴ ἐπισπᾷ
σφόδρα τὴν ψυχὴν διὰ τὴν ἕσιν τῆς ῥοῆς, ἀπὸ ταύτης
οὖν πάσης τῆς δυνάμεως « ἵμερος » ἐκλήθη. Καὶ μὴν
« πόθος » αὖ καλεῖται σημαίνων οὐ τοῦ παρόντος εἶναι
[ἱμέρου τε καὶ ῥεύματος], ἀλλὰ τοῦ ἀλλοθί που ὄντος
καὶ ἀπόντος, ὅθεν « πόθος » ἐπωνόμασται ὃς τότε, ὅταν
παρῇ οὗ τις ἐφίετο, « ἵμερος » ἐκαλεῖτο· ἀπογενομένου δὲ
ὁ αὐτὸς οὗτος « πόθος » ἐκλήθη. « Ἔρως » δέ, ὅτι ἐσρεῖ
ἔξωθεν καὶ οὐκ οἰκεία ἐστὶν ἡ ῥοὴ αὕτη τῷ ἔχοντι, ἀλλ' b
ἐπείσακτος διὰ τῶν ὀμμάτων, διὰ ταῦτα ἀπὸ τοῦ ἐσρεῖν
« ἔσρος » τό γε παλαιὸν ἐκαλεῖτο — τῷ γὰρ οὖ ἀντὶ τοῦ ὦ
ἐχρώμεθα — νῦν δ' « ἔρως » κέκληται διὰ τὴν τοῦ ὦ ἀντὶ
τοῦ οὖ μεταλλαγήν. Ἀλλὰ τί ἔτι σὺ λέγεις ὅ τι σκοπῶμεν;

ΕΡΜ. « Δόξα » καὶ τὰ τοιαῦτα πῇ σοι φαίνεται;

ΣΩ. « Δόξα » δὴ ἤτοι τῇ διώξει ἐπωνόμασται, ἣν ἡ

d 3 ἕρψεως B et man. rec. W : τερ- T et primit. W || πνοῇ man. rec. W : -τῇ || 4 ἕρπνουν B : ἕρπνουν T ἕρπνον W || 7 εὐφροσύνην Bekker : εὐφροσύνην B εὐφεροσύνη W ἐφερωσύνη T εὐφερωσύνη bt || 420 a 6 ἱμέρου τε καὶ ῥεύματος secl. Ast || 7 ὀνόματος supra καὶ b || 9 ἐσρεῖ BW : εἰσ- T || b 3 ἔσρους primit. b || οὖ B : ὦ TWb || 5 σὺ B : σ TWb || σὺ (uel αὖ) Heindorf : οὐ || 7 ᾗ Ast pro ἣν.

El "goce" (*terpsis*) es llamado así por lo *gozoso;* pero lo "gozoso" (*terpnon*), es llamado así según la figura de *deslizarse* (*herpsis*) por medio de un soplo a través del alma; sería llamado con justicia "*herpnoun*", pero con el tiempo se convirtió en "*terpnoun*". De "bienestar" (*euphrosyne*), en cambio, no requiere ser dicho por qué se llama así, pues es obvio para todo el mundo que recibió esta denominación a partir de que el alma se *mueve bien con* las cosas (*eu sympheresthai*), y sería según lo justo "*eupherosyne*"; sin embargo, la llamamos "*euphrosyne*". Tampoco "deseo" (*epithymia*) es difícil: por medio de la fuerza que *camina hacia el ánimo* (*epi thymon iousa*), e
es obvio que es llamado con esta denominación. "Ánimo" (*thymos*) podría tener esta denominación por la *animosidad* (*thysis*) y ebullición del alma. Luego, el "deseo amoroso" (*himeros*) fue denominado así en virtud de una corriente que jala muy fuertemente al alma; porque 420 a
fluye caminando y dirigiéndose a las cosas (*hiemenos rhei . . . ephiemenos*), y de tal modo atrae al alma poderosamente por el *deseo de la corriente* (*hesin tes rhoes*); a partir de toda esta fuerza fue llamado "himeros". A su vez, la "añoranza" (*pothos*) se llama así por indicar que no pertenece al [anhelo y flujo] presente, sino a aquel que está en otra parte (*pou*) y ausente (*apontos*), por lo cual la denominación de *pothos* es dada a lo que —cuando está presente a lo que se dirige— se llama *himeros*, pero cuando esto mismo está ausente, es llamado *pothos*. Pero el "amor" (*eros*) se llama así porque fluye b
(*esrei*) hacia dentro desde fuera, y no es la corriente propia del que lo tiene, sino que es introducida por los ojos; por esto se llamaba antes *esros*, de *esrein*, pues usábamos la *o* (corta) en vez de la *o* larga, y ahora es llamado "eros" por el cambio de la *o* (corta) por la *o* (larga). Pero, ¿qué dices tú que todavía podríamos examinar?

HERMÓGENES: ¿Te parece bien "opinión" y palabras de esta índole?

SÓCRATES: La "opinión" (*doxa*) es denominada así o bien por la persecución (*dioxis*) que realiza el alma,

ψυχὴ διώκουσα τὸ εἰδέναι ὅπῃ ἔχει τὰ πράγματα πορεύεται, ἢ τῇ ἀπὸ τοῦ τόξου βολῇ. Ἔοικε δὲ τούτῳ μᾶλλον. Ἡ γοῦν « οἴησις » τούτῳ συμφωνεῖ. « Οἶσιν » γὰρ τῆς ψυχῆς c
ἐπὶ τὸ πρᾶγμα, οἷόν ἐστιν ἕκαστον τῶν ὄντων, δηλούσῃ προσέοικεν, ὥσπερ γε καὶ ἡ « βουλή » πως τὴν βολήν, καὶ τὸ « βούλεσθαι » τὸ ἐφίεσθαι σημαίνει καὶ ⟨τὸ⟩ « βουλεύεσθαι »· πάντα ταῦτα δόξῃ ἑπόμεν· ἅττα φαίνεται τῆς βολῆς ἀπεικάσματα, ὥσπερ αὖ καὶ τοὐναντίον ἡ « ἀβουλία » ἀτυχία δοκεῖ εἶναι, ὡς οὐ βαλόντος οὐδὲ τυχόντος οὗ ἔβαλλέ τε καὶ ὃ ἐβούλετο καὶ περὶ οὗ ἐβουλεύετο καὶ οὗ ἐφίετο.

ΕΡΜ. Ταῦτα ἤδη μοι δοκεῖς, ὦ Σώκρατες, πυκνότερα d
ἐπάγειν.

ΣΩ. Τέλος γὰρ ἤδη θεῷ. « Ἀνάγκην » δ' οὖν ἔτι βούλομαι διαπερᾶναι, ὅτι τούτοις ἑξῆς ἐστι, καὶ τὸ « ἑκούσιον ». Τὸ μὲν οὖν « ἑκούσιον », τὸ εἶκον καὶ μὴ ἀντιτυποῦν, ἀλλ', ὥσπερ λέγω, εἶκον τῷ ἰόντι δεδηλωμένον ἂν εἴη τούτῳ τῷ ὀνόματι, τῷ κατὰ τὴν βούλησιν γιγνομένῳ· τὸ δὲ « ἀναγκαῖον » καὶ ἀντίτυπον, παρὰ τὴν βούλησιν ὄν, τὸ περὶ τὴν ἁμαρτίαν ἂν εἴη καὶ ἀμαθίαν, ἀπῄκασται δὲ τῇ κατὰ τὰ ἄγκη πορείᾳ, ὅτι δύσπορα καὶ τραχέα καὶ λάσια ὄντα e
ἴσχει τοῦ ἰέναι. Ἐντεῦθεν οὖν ἴσως ἐκλήθη « ἀναγκαῖον », τῇ διὰ τοῦ ἄγκους ἀπεικασθὲν πορείᾳ. Ἕως δὲ πάρεστιν ἡ βῶμη, μὴ ἀνιῶμεν αὐτήν· ἀλλὰ καὶ σὺ μὴ ἀνίει, ἀλλὰ ἐρώτα.

b 8 τὸ BW : τοῦ T || 9 τούτῳ T : τοῦτο BW || c 1 οἶσιν γὰρ in marg. t : οἶσιν· ἴσως γὰρ B εἶσιν γὰρ T οἶσιν· ἴσως γὰρ W οἶσιν ἴσως γὰρ (interpunct. deleta) in marg. b || 2 τὸ BW : πᾶν T || 3 πῶς Hermann : πρὸς || 4 τὸ add. Heindorf || 5 τῇ δόξῃ W || 6 βολῆς T : βου- BW || 7 βαλόντος B et sine accentu T : βάλλον- W || οὐδὲ τυγχάνοντος W || οὗ T : οὔτ' B οὔτ' b ᾧ W || 8 ἔβαλλέ τε Bekker : ἐβάλλετο BT ἐπεβάλλετο W || δ BW : οὗ T || d 3 θεῷ TW : θεῶ B (punctis in marg. uitium indicare noluit b) || 8 ἀντίτυχον T : ἀντιτυχοῦν BW || 9 ἀπῄκασται T : ἀπεί- BW || κατὰ τὰ ἄγκη b et γρ. in marg. W : κατὰ ἀνάγκην BT κατανάγκην W || e 4 ἀνιῶμεν BW : -ίωμεν T || ἀνίει TW : -ιῇ B -ίῃ b.

al perseguir el saber de qué manera se comportan las cosas, o bien por el tiro del arco (*toxon*). Parece ser más bien lo último, pues al menos la "creencia" (*oiesis*) concuerda con esto. Pues el "afán" (*oisis*) del alma hacia el asunto de saber de qué índole es cada uno de los entes, parece ser semejante al significado de esta palabra, como también la "voluntad" (*boule*) indica de alguna manera el *tiro* (*bole*), y el "querer" (*boulesthai*) indica el 'tender a' y (el) "deliberar" (*bouleuesthai*). Todas estas palabras relacionadas con 'opinión' parecen ser ciertas figuras del tiro (*bole*); como a su vez también el contrario, la "irreflexión" (*aboulia*) parece ser una falta de tino (*atychia*) en tanto que ni se alcanzó (*ou balon*), ni se atinó (*ou tychon*) lo que se quería alcanzar, lo que se deseaba, sobre lo que se deliberaba y a lo que se tendía.

HERMÓGENES: Me parece, Sócrates, que esto ya lo aduces de manera demasiado ininterrumpida.

SÓCRATES: Pues ya es el fin del dios.[116] Sin embargo, quiero todavía exponer "necesidad", porque viene a continuación de las palabras anteriores, y "voluntario". Ahora bien, lo "voluntario" (*hekousion*) es *lo que cede* y no se resiste, sino que, como digo, 'cede a lo que camina' (*eikon . . . ionti*) y podría quedar indicado por medio de esta palabra, producida según nuestro propósito.[117] Pero lo 'necesario' (*anankeion*) y resistente —yendo en contra del propósito— podría referirse al yerro y a la ignorancia; es representado por medio de un trayecto entre angosturas (*anke*), porque, siendo de paso difícil, áspero y espeso, detiene el caminar. Tal vez por ello fue llamado *anankaion*, en tanto que representado como el trayecto a través de la angostura. Pero, mientras tengamos fuerza, no la soltemos; tú tampoco desistas, sino pregunta.

ΕΡΜ. Ἐρωτῶ δὴ τὰ μέγιστα καὶ τὰ κάλλιστα, τήν τε 421 a
« ἀλήθειαν » καὶ τὸ « ψεῦδος » καὶ τὸ « ὄν » καὶ αὐτὸ τοῦτο περὶ ὃ νῦν ὁ λόγος ἡμῖν ἐστιν, « ὄνομα », δι' ὅ τι τὸ ὄνομα ἔχει.

ΣΩ. Μαίεσθαι οὖν καλεῖς τι ;

ΕΡΜ. Ἔγωγε, τό γε ζητεῖν.

ΣΩ. Ἔοικε τοίνυν ἐκ λόγου ὀνόματι συγκεκροτημένῳ, λέγοντος ὅτι τοῦτ' ἔστιν ὄν, οὗ τυγχάνει ζήτημα, τὸ « ὄνομα ». Μᾶλλον δὲ ἂν αὐτὸ γνοίης ἐν ᾧ λέγομεν τὸ « ὀνομαστόν »· ἐνταῦθα γὰρ σαφῶς λέγει τοῦτο εἶναι ὃ ν οὗ μάσμα ἐστίν. Ἡ δ' « ἀλήθεια », καὶ τοῦτο τοῖς ἄλλοις b
ἔοικε συγκεκροτῆσθαι· ἡ γὰρ θεία τοῦ ὄντος φορὰ ἔοικε προσειρῆσθαι τούτῳ τῷ ῥήματι, τῇ « ἀληθείᾳ », ὡς θεία οὖσα ἄλη. Τὸ δὲ « ψεῦδος » τοὐναντίον τῇ φορᾷ· πάλιν γὰρ αὖ λοιδορούμενον ἥκει τὸ ἰσχόμενον καὶ τὸ ἀναγκαζόμενον ἡσυχάζειν, ἀπῄκασται δὲ τοῖς καθεύδουσι· τὸ ψεῦ δὲ προσγενόμενον ἐπικρύπτει τὴν βούλησιν τοῦ ὀνόματος. Τὸ δὲ « ὄν » καὶ ἡ « οὐσία » ὁμολογεῖ τῷ ἀληθεῖ, τὸ ἰῶτα ἀπολαβόν· ἰὸν γὰρ σημαίνει, καὶ τὸ « οὐκ ὄν » αὖ, ὅς τινες c
καὶ ὀνομάζουσιν αὐτό, « οὐκ ἰόν ».

ΕΡΜ. Ταῦτα μέν μοι δοκεῖς, ὦ Σώκρατες, ἀνδρείως πάνυ διακεκροτηκέναι· εἰ δέ τις ἔροιτο τοῦτο τὸ « ἰὸν » καὶ τὸ « ῥέον » καὶ τὸ « δοῦν », τίνα ἔχει ὀρθότητα ταῦτα τὰ ὀνόματα —

ΣΩ. Τί ἂν αὐτῷ ἀποκριναίμεθα, λέγεις ; ἢ γάρ ;

ΕΡΜ. Πάνυ μὲν οὖν.

ΣΩ. Ἓν μέν τοίνυν ἄρτι που ἐπορισάμεθα, ὥστε δοκεῖν τι λέγειν ἀποκρινόμενοι.

421 a 2 καὶ τὸ ὄν om. B add. b || 3 ὃ man. rec. Laur. 85, 6 : ὧν || 5 τί W || 6 γε om. T || 10 ὂν οὗ μάσμα ἐστίν Buttmann : ὀνόμασμά ἐστιν || b 1 τούτω W (sed o supra ω) || 2 συγκεκροτῆσθαι secl. Hermann || 3 προειρῆσθαι W || 4 ἄλη B || δὲ Wt : om. BT || ἄλην W pro πάλιν || 6 ἀπῄκασται scripsi (cf. supra) : -εἴκασται || ψῖ BW : ψ T || 8 ἰῶτα BW : ῖ T || c 2 οὐκ ἰὸν BT : οὐκἰόν W || 4 ἔροιτο BW : σε ἔροιτο T || αὖ τοῦτο W || 10 τι T : τί BW.

HERMÓGENES: Pregunto entonces por las cosas más 421 a
grandes y más bellas, a saber, por la "verdad" y lo "falso"; por el "ser" y por eso mismo sobre lo cual versa nuestra conversación; esto es, por la "denominación",[118] por qué tiene esta denominación.

SÓCRATES: ¿Llamas tú a algo "investigar con ahínco" (*maiesthai*)?

HERMÓGENES: Yo sí, a saber, el buscar.

SÓCRATES: Pues la "denominación" (*onoma*) se parece a una palabra que es compuesta de una oración y que afirma que *onoma* es aquello a lo que tiende la búsqueda. Podrías reconocer esto más en lo que llamamos "denominando" (*onomaston*), pues ahí dice exactamente que lo denominando es *aquello a lo que se dirige la investigación* (*on hou masma*). "Verdad" (*aletheia*): también esta palabra se parece a las otras: es compuesta, pues b
mediante este término "aletheia" se parece indicar la movilidad divina del ser, como si fuera un *andar divino* (*theia... ale*). Pero lo "falso" (*pseudos*) es el contrario de la movilidad, pues nuevamente, a su vez, se encuentra vejado lo detenido y lo que forzosamente está en reposo; es representado por medio de *los que duermen* (*katheudousin*), pero la *ps* (*psi*) añadida encubre el significado de la palabra. El "ser" (*on*) y la "esencia" (*ousia*) concuerdan con lo 'verdadero' quitando la *i*, pues significa 'caminando' (*ion*); el no-ser (*ouk on*), a su vez como c
algunos también lo llaman, "no caminando" (*ouk ion*).

HERMÓGENES: Esto, Sócrates, me parece que muy valientemente lo has descompuesto a golpes en sus elementos; pero si alguien preguntara con respecto a ese "lo que camina" (*ion*), "lo que fluye" (*rheon*) y "lo que ata" (*doun*), qué rectitud tienen esas palabras...

SÓCRATES: ¿Qué le contestaríamos, dices, o no?

HERMÓGENES: Claro que sí.

SÓCRATES: Pues una cosa, ya la aportamos hace poco en algún lugar,[119] así que parece que contestamos algo razonable.

ΕΡΜ. Τὸ ποῖον τοῦτο ;

ΣΩ. Φάναι, ὃ ἂν μὴ γιγνώσκωμεν, βαρβαρικόν τι τοῦτ' εἶναι. Εἴη μὲν οὖν ἴσως ἔν τι τῇ ἀληθείᾳ καὶ τοιοῦτον d αὐτῶν, εἴη δὲ κἂν ὑπὸ παλαιότητος τὰ πρῶτα τῶν ὀνομάτων ἀνεύρετα εἶναι· διὰ γὰρ τὸ πανταχῇ στρέφεσθαι τὰ ὀνόματα, οὐδὲν θαυμαστὸν ἂν εἴη εἰ ἡ παλαιὰ φωνὴ πρὸς τὴν νυνὶ βαρβαρικῆς μηδὲν διαφέρει.

ΕΡΜ. Καὶ οὐδέν γε ἀπὸ τρόπου λέγεις.

ΣΩ. Λέγω γὰρ οὖν εἰκότα. Οὐ μέντοι μοι δοκεῖ προφάσεις ἀγὼν δέχεσθαι, ἀλλὰ προθυμητέον ταῦτα διασκέψασθαι. Ἐνθυμηθῶμεν δέ, εἴ τις δεῖ, δι' ὧν ἂν λέγηται τὸ ὄνομα, ἐκεῖνα ἐρήσεται τὰ ῥήματα, καὶ αὖθις αὖ δι' ὧν e ἂν τὰ ῥήματα λεχθῇ, ἐκεῖνα πεύσεται, καὶ τοῦτο μὴ παύσεται ποιῶν, ἆρ' οὐκ ἀνάγκη τελευτῶντα ἀπειπεῖν τὸν ἀποκρινόμενον ;

ΕΡΜ. Ἔμοιγε δοκεῖ.

ΣΩ. Πότε οὖν ἀπειπὼν ὁ ἀπαγορεύων δικαίως παύοιτο 422 a ἂν ἆρ' οὐκ ἐπειδὰν ἐπ' ἐκείνοις γένηται τοῖς ὀνόμασιν, ἃ ὥσπερεὶ στοιχεῖα τῶν ἄλλων ἐστὶ καὶ λόγων καὶ ὀνομάτων ; ταῦτα γάρ που οὐκέτι δίκαιον φανῆναι ἐξ ἄλλων ὀνομάτων ξυγκείμενα, ἂν οὕτως ἔχῃ. Οἷον νῦν δὴ τὸ « ἀγαθὸν » ἔφαμεν ἐκ τοῦ ἀγαστοῦ καὶ ἐκ τοῦ θοοῦ ξυγκεῖσθαι, τὸ δὲ « θοὸν » ἴσως φαῖμεν ἂν ἐξ ἑτέρων, ἐκεῖνα δὲ ἐξ ἄλλων· ἀλλ' ἐάν ποτέ γε λάβωμεν ὃ οὐκέτι ἔκ τινων ἑτέρων b ξύγκειται ὀνομάτων, δικαίως ἂν φαῖμεν ἐπὶ στοιχείῳ τε ἤδη εἶναι καὶ οὐκέτι τοῦτο ἡμᾶς δεῖν εἰς ἄλλα ὀνόματα ἀναφέρειν.

ΕΡΜ. Ἔμοιγε δοκεῖς ὀρθῶς λέγειν.

ΣΩ. Ἆρ' οὖν καὶ νῦν ἃ ἐρωτᾷς τὰ ὀνόματα στοιχεῖα

c 1 ἂν TW : ἐὰν B || γινώσκοιμεν W || τι om. T || d 1 οὖν om. W || 3 ἀνερεύνητα W || 4 εἴη εἰ b et man. recentiss. t : εἴη BT ᾖ ἡ W || 6 γε om. W || λέγεις TW : φέρ- B || 7 δοκεῖν W || 8 ταῦτα B : αὐτὰ TW || e 1 ἐρήσεται BW : ἂν ἐρήσεται T || 3 τὸ B pro τὸν (corr. b) || 422 a 1 ἂν παύοιτο W || b 1 ποτέ γε B : ποτε TW || 6 ἃ ἐρωτᾷς T : ἀγρόταις BW γρ. ἀγρώταις t.

HERMÓGENES: ¿De qué índole es esa cosa?

SÓCRATES: Decir que aquello que no conocemos, es de origen bárbaro. Y tal vez en verdad alguna palabra de ellas d podría serlo; pero también podría ser que por su antigüedad las palabras primitivas son indescubribles. Pues por retorcer las palabras en todo sentido, no sería asombroso que la lengua antigua, en comparación con la de ahora, no se distinguiera en nada de una lengua bárbara.

HERMÓGENES: No dices nada impropio.

SÓCRATES: Digo por cierto lo que es verosímil. Sin embargo, el debate no parece admitir pretextos [120] sino que debemos estar animados a investigar esas palabras a fondo. Consideremos, pues: si alguien preguntara e siempre por aquellos componentes de las que consta la palabra, y luego inquiriera a su vez por aquellas partes de las que están integradas los componentes [121] y no terminara de hacer esto: ¿no tiene que desistir necesariamente al final el que contesta?

HERMÓGENES: Sí, a mí me parece.

SÓCRATES: Ahora, ¿cuándo justamente podría terminar 422 a por renunciar el que desiste? ¿No cuando llega a estas partes que, por así decir, son los últimos elementos de lo demás, tanto de las oraciones como de las palabras? Pues, si esto es así, es justo que éstos ya no podrían aparecer como compuestos por otras unidades. Como por ejemplo hace poco "*agathon*" (bueno): afirmábamos que la palabra está compuesta de *agaston* [122] y de *thoon*; afirmaríamos que *thoon* tal vez esté compuesta de otras uni- b dades, y éstas a su vez de otras; pero si por fin concebimos la que ya no está compuesta de otras unidades, afirmaríamos correctamente estar ya con un último elemento, y que ya no debemos reducir éste a otras palabras.

HERMÓGENES: A mí me parece que hablas correctamente.

SÓCRATES: Las palabras por las que preguntas ahora, [123]

ὄντα τυγχάνει, καὶ δεῖ αὐτῶν ἄλλῳ τινὶ τρόπῳ ἤδη τὴν ὀρθότητα ἐπισκέψασθαι ἥτις ἐστίν ;

ΕΡΜ. Εἰκός γε

ΣΩ. Εἰκὸς δῆτα, ὦ Ἑρμόγενες· πάντα γοῦν φαίνεται τὰ ἔμπροσθεν εἰς ταῦτα ἀνεληλυθέναι. Εἰ δὲ τοῦτο οὕτως ο ἔχει, ὡς μοι δοκεῖ ἔχειν, δεῦρο αὖ συνεπίσκεψαι μετ' ἐμοῦ μή τι παραληρήσω λέγων οἷαν δεῖ τὴν τῶν πρώτων ὀνομάτων ὀρθότητα εἶναι.

ΕΡΜ. Λέγε μόνον, ὡς ὅσον γε δυνάμεως παρ' ἐμοί ἐστιν συνεπισκέψομαι.

ΣΩ. Ὅτι μὲν τοίνυν μία γέ τις ἡ ὀρθότης παντὸς ὀνόματος καὶ πρώτου καὶ ὑστάτου, καὶ οὐδὲν διαφέρει τῷ ὄνομα εἶναι οὐδὲν αὐτῶν, οἶμαι καὶ σοὶ συνδοκεῖ.

ΕΡΜ. Πάνυ γε.

ΣΩ. Ἀλλὰ μὴν ὅν γε νῦν διεληλύθαμεν τῶν ὀνομάτων d ἡ ὀρθότης τοιαύτη τις ἐβούλετο εἶναι, οἷα δηλοῦν οἷον ἕκαστόν ἐστι τῶν ὄντων.

ΕΡΜ. Πῶς γὰρ οὔ ;

ΣΩ. Τοῦτο μὲν ἄρα οὐδὲν ἧττον καὶ τὰ πρῶτα δεῖ ἔχειν καὶ τὰ ὕστερα, εἴπερ ὀνόματα ἔσται.

ΕΡΜ. Πάνυ γε.

ΣΩ. Ἀλλὰ τὰ μὲν ὕστερα, ὡς ἔοικε, διὰ τῶν προτέρων οἷά τε ἦν τοῦτο ἀπεργάζεσθαι.

ΕΡΜ. Φαίνεται.

ΣΩ. Εἶεν· τὰ δὲ δὴ πρῶτα, οἷς οὔπω ἕτερα ὑπόκειται, τίνι τρόπῳ κατὰ τὸ δυνατὸν ὅ τι μάλιστα φανερὰ ἡμῖν ποιήσει τὰ ὄντα, εἴπερ μέλλει ὀνόματα εἶναι ; ἀπόκριναι δέ e μοι τόδε· εἰ φωνὴν μὴ εἴχομεν μηδὲ γλῶτταν, ἐβουλόμεθα δὲ δηλοῦν ἀλλήλοις τὰ πράγματα, ἆρ' οὐκ ἄν, ὥσπερ νῦν

c 8 τῷ B (sed τω in marg. b) τω W (primit. τό ut uidet.) || d 1 νυνδὴ Heindorf || 2 τίς BW || οἷα TW || 6 εἴπερ ὅ κε διὰ τῶν προτέρων νόματα ἔσται T (sed t punctis uerba male inserta not. || ἔστι (ει supra ι) καὶ τὰ ὕστερα W.

¿no resultan ser elementos? ¿Y se debe investigar de otro modo acaso en qué consiste la rectitud de ellos?

HERMÓGENES: Es verosímil.

SÓCRATES: Ciertamente es verosímil, Hermógenes; al menos, todas las palabras anteriormente investigadas parecen quedar reducidas a estas primitivas. Pero si esto es así —como parece que es— ven a tu vez a investigar junto conmigo, no sea que vaya a decir un disparate al afirmar cuál debe ser la rectitud de las palabras primitivas. e

HERMÓGENES: No tienes más que hablar, que en la medida de mi capacidad investigaré contigo.

SÓCRATES: Creo que a ti también te parece que hay una sola rectitud de toda palabra, tanto de la primera como de la última,[124] y que una no difiere de otra en tanto que son palabras.

HERMÓGENES: Claro que sí.

SÓCRATES: Pero la rectitud de las palabras que hemos analizado ahora[125] quería consistir en indicar cómo es cada uno de los entes. d

HERMÓGENE: ¡Cómo no!

SÓCRATES: Por consiguiente, este rasgo lo deben tener las palabras primitivas no menos que las posteriores, si es que van a ser palabras.

HERMÓGENES: Claro que sí.

SÓCRATES: Pero las posteriores, al parecer, eran capaces de realizar esto en virtud de las primitivas.

HERMÓGENES: Parece claro.

SÓCRATES: Bien; y las palabras primitivas a las que todavía no subyacen otras; si es que van a ser palabras, ¿de qué modo nos harán transparente la realidad en máxima medida posible? Contéstame eso: si no tuviéramos ni voz, ni lengua, y si quisiéramos indicarnos mutuamente las cosas, ¿no trataríamos, como ahora los mudos, e

οἱ ἐνεοί, ἐπεχειροῦμεν ἂν σημαίνειν ταῖς χερσὶ καὶ τῇ κεφαλῇ καὶ τῷ ἄλλῳ σώματι ;

ΕΡΜ. Πῶς γὰρ ἂν ἄλλως, ὦ Σώκρατες ;

ΣΩ. Εἰ μέν γ', οἶμαι, τὸ ἄνω καὶ τὸ κοῦφον ἐβουλόμεθα 423 a
δηλοῦν, ῥίπτομεν ἂν πρὸς τὸν οὐρανὸν τὴν χεῖρα, μιμούμενοι αὐτὴν τὴν φύσιν τοῦ πράγματος· εἰ δὲ τὰ κάτω καὶ τὰ βαρέα, πρὸς τὴν γῆν. Καὶ εἰ ἵππον θέοντα ἢ τι ἄλλο τῶν ζῴων ἐβουλόμεθα δηλοῦν, οἶσθα ὅτι ὡς ὁμοιότατ' ἂν τὰ ἡμέτερα αὐτῶν σώματα καὶ σχήματα ἐποιοῦμεν ἐκείνοις.

ΕΡΜ. Ἀνάγκη μοι δοκεῖ ὡς λέγεις ἔχειν.

ΣΩ. Οὕτω γὰρ ἄν, οἶμαι, δήλωμά του τῷ σώματι ἐγίγνετο, μιμησαμένου, ὡς ἔοικε, τοῦ σώματος ἐκεῖνο ὃ ἐβού- b
λετο δηλῶσαι.

ΕΡΜ. Ναί.

ΣΩ. Ἐπειδὴ δὲ φωνῇ τε καὶ γλώττῃ καὶ στόματι βουλόμεθα δηλοῦν, ἆρ' οὐ τότε ἑκάστου δήλωμα ἡμῖν ἔσται τὸ ἀπὸ τούτων γιγνόμενον, ὅταν μίμημα γένηται διὰ τούτων περὶ ὁτιοῦν ;

ΕΡΜ. Ἀνάγκη μοι δοκεῖ.

ΣΩ. Ὄνομ' ἄρ' ἐστίν, ὡς ἔοικε, μίμημα φωνῇ ἐκείνου ὃ μιμεῖται καὶ ὀνομάζει ὁ μιμούμενος τῇ φωνῇ ὅταν μιμῆται.

ΕΡΜ. Δοκεῖ μοι.

ΣΩ. Μὰ Δί' ἀλλ' οὐκ ἐμοί πω δοκεῖ καλῶς λέγεσθαι, c
ὦ ἑταῖρε.

ΕΡΜ. Τί δή ;

ΣΩ. Τοὺς τὰ πρόβατα μιμουμένους τούτους καὶ τοὺς ἀλεκτρυόνας καὶ τὰ ἄλλα ζῷα ἀναγκαζοίμεθ' ἂν ὁμολογεῖν ὀνομάζειν ταῦτα ἅπερ μιμοῦνται.

e 4 τῇ om. BT || 423 a 1 γαρ W pro γ' || 3 τὰ κάτω Wt : κάτω BT || 5 οὖν W pro ὅτι || 8 του τῷ σώματι Heindorf : τούτου τῷ σώματι W οἱ γρ. t : τοῦ σώματος BT του scripsi. et σώματος secl. Schanz || ἐγένετο W || b 1 μιμησαμένου TWb : -νους B || 9 φωνῇ ἐκείνου B : φώνης ἐκείνου Wb φωνης (sic) ἐκεῖνο T || 10 ὅταν Heindorf : ὃ ἂν BT ἂν W || c 1 ἀλλ' οὐκ W γρ. T : οὐκ ἄλλ' B οὐκ ἀλλ' T || οὔπω T pro πω || 5 τἆλλα T.

de indicárnoslas mediante las manos, la cabeza y las otras partes del cuerpo?

HERMÓGENES: ¿De qué otro modo podríamos hacerlo, Sócrates?

SÓCRATES: Pues bien, creo que, si quisiéramos indicar 423 a
lo que está arriba y lo liviano, levantaríamos la mano hacia el cielo, imitando la misma naturaleza de la cosa; pero si quisiéramos indicar lo que está abajo y lo pesado, dirigiríamos la mano hacia la tierra. Y si quisiéramos indicar un caballo que corre o algún otro animal, sabes que haríamos nuestro cuerpo y postura lo más semejante posible al de ellos.

HERMÓGENES: Me parece que necesariamente es como tú dices.

SÓCRATES: Pues de esta manera, al imitar el cuerpo
(como parece) aquello que quiere imitar, se produciría, b
creo, mediante el cuerpo, una representación de algo.

HERMÓGENES: Sí.

SÓCRATES: Ahora bien, puesto que queremos indicar con la voz, la lengua y la boca; cuando se produce una imitación por medio de estos órganos referente a cualquier cosa, ¿no tendremos entonces una representación de cada cosa (la que es producida por medio de estos órganos)?

HERMÓGENES: Me parece necesariamente así.

SÓCRATES: Por consiguiente, la denominación es, al parecer, una imitación mediante la voz de aquello que se imita, y el que imita, cuando lo hace, denomina mediante la voz.

HERMÓGENES: Me parece así.

SÓCRATES: Pero por Zeus, me parece que todavía no c
se esté hablando correctamente, compañero.

HERMÓGENES: ¿Cómo?

SÓCRATES: Necesariamente tendríamos que admitir que quienes imitan los gritos de la oveja, de los gallos y de los otros animales, denominan lo que imitan.

ΕΡΜ. Ἀληθῆ λέγεις.

ΣΩ. Καλῶς οὖν ἔχειν δοκεῖ σοι ;

ΕΡΜ. Οὐκ ἔμοιγε. Ἀλλὰ τίς ἄν, ὦ Σώκρατες, μίμησις εἴη τὸ ὄνομα ;

ΣΩ. Πρῶτον μέν, ὡς ἐμοὶ δοκεῖ, οὐκ ἐάν, καθάπερ τῇ μουσικῇ μιμούμεθα τὰ πράγματα, οὕτω μιμώμεθα, καίτοι d
φωνῇ γε καὶ τότε μιμούμεθα· ἔπειτα οὐκ ἐάν, ἅπερ ἡ μουσικὴ μιμεῖται, καὶ ἡμεῖς μιμώμεθα, οὗ μοι δοκοῦμεν ὀνομάσειν. Λέγω δέ τοι τοῦτο· ἔστι τοῖς πράγμασι φωνὴ καὶ σχῆμα ἑκάστῳ, καὶ χρῶμά γε πολλοῖς ;

ΕΡΜ. Πάνυ γε.

ΣΩ. Ἔοικε τοίνυν οὐκ, ἐάν τις ταῦτα μιμῆται, οὐδὲ περὶ ταύτας τὰς μιμήσεις ἡ τέχνη ὀνομαστικὴ εἶναι. Αὗται μὲν γάρ εἰσιν ἡ μὲν μουσική, ἡ δὲ γραφική· ἦ γάρ ;

ΕΡΜ. Ναί.

ΣΩ. Τί δὲ δὴ τόδε ; οὐ καὶ οὐσία δοκεῖ σοι εἶναι ἑκάστῳ, e
ὥσπερ καὶ χρῶμα καὶ ἃ νῦν δὴ ἐλέγομεν ; πρῶτον αὐτῷ τῷ χρώματι καὶ τῇ φωνῇ οὐκ ἔστιν οὐσία τις ἑκατέρῳ αὐτῶν καὶ τοῖς ἄλλοις πᾶσιν ὅσα ἠξίωται ταύτης τῆς προσρήσεως, τοῦ εἶναι ;

ΕΡΜ. Ἔμοιγε δοκεῖ.

ΣΩ. Τί οὖν ; εἴ τις αὐτὸ τοῦτο μιμεῖσθαι δύναιτο ἑκάστου, τὴν οὐσίαν, γράμμασί τε καὶ συλλαβαῖς, ἆρ' οὐκ ἂν δηλοῖ ἕκαστον ὃ ἔστιν ; ἢ οὔ ;

ΕΡΜ. Πάνυ μὲν οὖν. 424 a

ΣΩ. Καὶ τί ἂν φαίης τὸν τοῦτο δυνάμενον, ὥσπερ τοὺς προτέρους τὸν μὲν μουσικὸν ἔφησθα, τὸν δὲ γραφικόν. Τοῦτον δὲ τίνα ;

d 1 μιμούμεθα Tb : -μώμεθα BW || 2 τῇ φωνῇ W || 3 μιμεῖται Ven. 8 man. rec. : -μῆται || 4 δέ τοι Ven. 8 : δέ τι BT δὲ τί Wt || τοῦτο ὅτι ἔστι W || 8 ὀνομαστικὴ B : ἡ ὀνομαστικὴ TW || 9 μουσικὴ BW : -κῇ (sic) T || e 1 δὲ BT : δαὶ Wb || τότε B pro τόδε || 3 τίς B || αὐτῶν BT : τούτων W (sed αυ supra ου) || 9 ἦ Wb : ἢ BT || 424 a 2 τοῦτο fecit T ex τοῦ || 3 ἔφησθα Wb : ἐφησ- T ἐφῆσ- B || τὸν δὲ BW τὸν δε τινα T τὸν δε γραφικόν. τοῦτον δὲ τίνα t || 4 τούτων W.

HERMÓGENES: Dices la verdad.

SÓCRATES: ¿A ti te parece que está correcto?

HEMÓGENES: A mí no; pero, Sócrates, ¿qué tipo de imitación sería la denominación?

SÓCRATES: Primero, pues, como me parece, no sería denominación si imitamos las cosas así como las imitamos d
mediante el canto, aunque también ahí imitamos con la voz; luego, tampoco si imitamos lo que imita la música —eso tampoco me parece es denominar. Digo pues esto: cada una de las cosas tiene sonido y forma, y muchas también color.

HERMÓGENES: Claro que sí.

SÓCRATES: Pues no parece —cuando alguien imita estas cosas y tampoco con respecto a estos tipos de imitación— que éste sea el arte denominador. Pues éstas son una: la música; la otra, la pintura; ¿o no?

HERMÓGENES: Sí.

SÓCRATES: ¿Que piensas de lo siguiente? ¿No te parece e
que cada cosa tiene una esencia, como también color y lo que hace un momento mencionábamos? Primero, el color mismo y el sonido, ¿no tiene cada uno cierta esencia propia, como asimismo todas las cosas en tanto que juzgadas dignas de este artibuto de 'ser'?

HERMÓGENES: A mí sí me parece.

SÓCRATES: ¿Qué pues? Si alguien pudiera imitar mediante sílabas y letras la mismísima esencia de cada cosa, ¿no indicaría lo que es cada cosa? ¿O no?

HERMÓGENES: Claro que sí. 424 a

SÓCRATES: ¿Y cómo llamarías al que es capaz de esto? Como a los primeros: a uno lo llamaste 'músico'; al otro, 'pintor'. A éste, ¿cómo?

ΕΡΜ. Τοῦτο ἔμοιγε δοκεῖ, ὦ Σώκρατες, ὅπερ πάλαι ζητοῦμεν, οὗτος ἂν εἶναι ὁ ὀνομαστικός.

ΣΩ. Εἰ ἄρα τοῦτο ἀληθές, ἤδη ἔοικεν ἐπισκεπτέον περὶ ἐκείνων τῶν ὀνομάτων ὧν σὺ ἤρου, περὶ «βοῆς» τε καὶ τοῦ «ἰέναι» καὶ «σχέσεως», εἰ τοῖς γράμμασι καὶ ταῖς συλλαβαῖς τοῦ ὄντος ἐπιλαμβάνεται αὐτῶν ὥστε ἀπομιμεῖσθαι τὴν b
οὐσίαν, εἴτε καὶ οὔ;

ΕΡΜ. Πάνυ μὲν οὖν.

ΣΩ. Φέρε δὴ ἴδωμεν πότερον ἄρα ταῦτα μόνα ἐστὶ τῶν πρώτων ὀνομάτων ἢ καὶ ἄλλα πολλά.

ΕΡΜ. Οἶμαι ἔγωγε καὶ ἄλλα.

ΣΩ. Εἰκὸς γάρ. Ἀλλὰ τίς ἂν εἴη ὁ τρόπος τῆς διαιρέσεως ὅθεν ἄρχεται μιμεῖσθαι ὁ μιμούμενος; ἆρα οὐκ ἐπείπερ συλλαβαῖς τε καὶ γράμμασιν ἡ μίμησις τυγχάνει οὖσα τῆς οὐσίας, ὀρθότατόν ἐστι διελέσθαι τὰ στοιχεῖα πρῶτον, ὥσπερ οἱ ἐπιχειροῦντες τοῖς ῥυθμοῖς τῶν στοιχείων πρῶτον τὰς c
δυνάμεις διείλοντο, ἔπειτα τῶν συλλαβῶν, καὶ οὕτως ἤδη ἔρχονται ἐπὶ τοὺς ῥυθμοὺς σκεψόμενοι, πρότερον δ' οὔ;

ΕΡΜ. Ναί.

ΣΩ. Ἆρ' οὖν καὶ ἡμᾶς οὕτω δεῖ πρῶτον μὲν τὰ φωνήεντα διελέσθαι, ἔπειτα τῶν ἑτέρων κατὰ εἴδη τά τε ἄφωνα καὶ ἄφθογγα — οὕτωσί γάρ που λέγουσιν οἱ δεινοὶ περὶ τούτων — καὶ τὰ αὖ φωνήεντα μὲν οὔ, οὐ μέντοι γε ἄφθογγα; καὶ αὐτῶν τῶν φωνηέντων ὅσα διάφορα εἴδη ἔχει ἀλλήλων; καὶ ἐπειδὰν ταῦτα διελώμεθα, τὰ ὄν τα εὖ πάντα αὖ οἷς δεῖ ὀνόματα ἐπιθεῖναι, εἰ ἔστιν εἷς ἃ ἀναφέρεται πάντα ὥσπερ τὰ στοιχεῖα, ἐξ ὧν ἔστιν ἰδεῖν αὐτά τε καὶ εἰ ἐν αὐτοῖς ἔνεστιν εἴδη κατὰ τὸν αὐτὸν τρόπον ὥσπερ ἐν τοῖς στοιχείοις· ταῦτα πάντα καλῶς διαθεασαμένους ἐπίστασθαι ἐπιφέρειν

a 6 ζητοῦμεν Vind. 31 : ἐζη- || 7 ἔοικεν B : ὡς ἔοικεν TW || 8 τε om. W || b 1 ὄντος εἴτε W || ὥστε om. B || 4 ἴδωμεν Tb et W (sed ει supra ι) : εἰδῶμεν B || 5 ἦ T pro ἢ || 6 γε W pro ἔγωγε || 7 γε W pro γὰρ || 8 εἴπερ W pro ἐπείπερ || c 8 οὖ om. T || 9 τῶν om. B || d 1 ταῦτα TW : πάντα B || αὖ οἷς Badham : αὖθις || 5 πάντα ταῦτα W.

HERMÓGENES: A mí me parece, Sócrates, que esto es lo que hace tiempo buscamos: éste sería el experto en denominar.

SÓCRATES: Por consiguiente, si esto es verdadero, parece que de aquí en adelante se debe investigar si aquellas palabras por las que tú preguntabas —a saber, *"rhoe"* (corriente), *"ienai"* (caminar) y *"schesis"* (impedimento)— captan mediante las letras y las sílabas su ser, así que b
imitan la esencia, o si no lo hacen.

HERMÓGENES: Claro que sí.

SÓCRATES: Adelante, pues; veamos por tanto si éstas 126
son las únicas palabras primitivas o si hay muchas otras.

HERMÓGENES: Yo al menos creo que hay también otras.

SÓCRATES: Es probable. Pero, ¿cuál podría ser el modo de división a partir de la cual empezó a imitar el que imita? Puesto que la imitación de la esencia resulta darse por medio de sílabas y letras, ¿no es lo más correcto distinguir primero las letras (como los que echan mano a c
las medidas métricas primero distinguen las cualidades de las letras y luego de las sílabas, y así llegan en su investigación a las medidas, pero no antes)?

HERMÓGENES: Sí.

SÓCRATES: ¿No debemos también nosotros distinguir así primero las vocales; luego, de las otras letras (según los tipos) las consonantes y las semivocales —pues así los llaman los entendidos en estas cosas— y luego a su vez las que no son vocales, pero tampoco semivocales? ¿Y distinguir las vocales, en tanto que tienen diferentes tipos
unas de otras? Y una vez que hayamos hecho estas dis- d
tinciones, dividir correctamente a su vez todo lo que es, en tanto que se le debe imponer denominación, si existe algo real a lo que todo se reduce (como las letras), a partir de lo cual es posible conocer las cosas, y ver si entre las cosas existen tipos según el mismo modo como entre las letras. Habiendo contemplado todo esto correctamente, debemos saber referir cada letra a lo que es según la seme-

ἕκαστον κατὰ τὴν ὁμοιότητα, ἐάντε ἓν ἑνὶ δέῃ ἐπιφέρειν,
ἐάντε συγκεραννύντα πολλὰ ἑνί, ὥσπερ οἱ ζωγράφοι βουλό-
μενοι ἀφομοιοῦν ἐνίοτε μὲν ὄστρεον μόνον ἐπήνεγκαν, ἐνίοτε
δὲ ὀτιοῦν ἄλλο τῶν φαρμάκων, ἔστι δὲ ὅτε πολλὰ συγκεκρά- e
σαντες, ὅτον ὅταν ἀνδρείκελον σκευάζωσιν ἢ ἄλλο τι τῶν
τοιούτων — ὡς ἔν, οἶμαι, δοκῇ ἑκάστῃ ἡ εἰκὼν δεῖσθαι
ἑκάστου φαρμάκου — οὕτω δὴ καὶ ἡμεῖς τὰ στοιχεῖα ἐπὶ
τὰ πράγματα ἐποίσομεν, καὶ ἓν ἐπὶ ἕν, οὗ ἂν δοκῇ δεῖν, καὶ
σύμπολλα, ποιοῦντες ὃ δὴ συλλαβὰς καλοῦσιν, καὶ συλλαβὰς
αὖ συντιθέντες, ἐξ ὧν τά τε ὀνόματα καὶ τὰ ῥήματα συν- 425 a
τίθενται· καὶ πάλιν ἐκ τῶν ὀνομάτων καὶ ῥημάτων μέγα
ἤδη τι καὶ καλὸν καὶ ὅλον συστήσομεν, ὥσπερ ἐκεῖ τὸ ζῷον
τῇ γραφικῇ, ἐνταῦθα τὸν λόγον τῇ ὀνομαστικῇ ἢ ῥητορικῇ
ἢ ἥτις ἐστὶν ἡ τέχνη. Μᾶλλον δὲ οὐχ ἡμεῖς, ἀλλὰ λέγων
ἐξηνέχθην. Συνέθεσαν μὲν γὰρ οὕτως ᾗπερ σύγκειται οἱ
παλαιοί· ἡμᾶς δὲ δεῖ, εἴπερ τεχνικῶς ἐπιστησόμεθα σκο-
πεῖσθαι αὐτὰ πάντα, οὕτω διελομένους, εἴτε κατὰ τρόπον b
τά τε πρῶτα ὀνόματα κεῖται καὶ τὰ ὕστερα εἴτε μή, οὕτω
θεᾶσθαι· ἄλλως δὲ συνείραιν μὴ φαῦλον ᾖ καὶ οὐ καθ' ὁδόν,
ὦ φίλε Ἑρμόγενες.

ΕΡΜ. Ἴσως νὴ Δί', ὦ Σώκρατες.

ΣΩ. Τί οὖν; σὺ πιστεύεις σαυτῷ οἷός τ' ἂν εἶναι ταῦτα
οὕτω διελέσθαι; ἐγὼ μὲν γὰρ οὔ.

ΕΡΜ. Πολλοῦ ἄρα δέω ἔγωγε.

ΣΩ. Ἐάσομεν οὖν, ἢ βούλει οὕτως ὅπως ἂν δυνώμεθα,
καὶ ἂν σμικρόν τι αὐτῶν οἷοί τ' ὦμεν κατιδεῖν, ἐπιχειρῶμεν,
προειπόντες, ὥσπερ ὀλίγον πρότερον τοῖς θεοῖς, ὅτι οὐδὲν c

d 6 καθ'ἕκαστον T (sed καθ' punctis not. t) || ἐν B pro ἓν || 7 ἑνὶ om. T || e 1 ἄλλο τι W pro ἄλλο || τῶν χρωμάτων W (in marg. γρ. καὶ τῶν φαρμάκων) || 5 ἂν δοκῇ δεῖν T : ἂν δοκῇ ἰδεῖν B ἐὰν δοκῇ ἰδεῖν W || 6 σύμπολλα BW : -δολα T || 425 a 1 συντίθεται Vatic. 896 || 2 τῶν ῥημάτων W || 3 συστησόμενον W || 4 ῥητικῇ W pro ῥητορικῇ || 6 ᾗπερ Par. 1813, ut uidetur : εἴπερ || σύγκειντα W || b 1 τρόπον τινὰ τὰ W || 2 καὶ supra εἴτε add. T || 9 ἢ B : ἢ in ras. T ἢ W || 10 κἂν W || τῶν μὲν T (corr. t).

janza (ya sea si una sola debe referirse a una sola cosa, ya sea si —mezclando muchos— a una sola cosa). Como los pintores, cuando quieren obtener semejanza, a veces sólo usan púrpura, pero otras veces, algún otro color; a veces e
mezclan muchos colores, por ejemplo, cuando preparan color de piel humana o alguna otra cosa de tal índole —como si, creo, cada imagen parece requerir de cada color— así también nosotros referiremos las letras a las cosas; a veces una sola letra a una sola cosa (donde parece que se debe); a veces varias letras a una sola cosa, haciendo lo que se llama 'sílabas' y, juntando a su vez sílabas, se componen a partir de ellas, los substantivos y los verbos. 425 a
Y nuevamente, a partir de los substantivos y los verbos, conformaremos ya algo grande, bello y completo: como allá el cuadro para la pintura, aquí el discurso para el arte de denominar, o la retórica o lo que sea el arte. Más bien nosotros no hacemos esto, sino que hablando fui llevado demasiado lejos. Pues los antiguos ya compusieron las palabras así como están compuestas ahora. Nosotros debemos considerar (si es que sabemos investigar todo esto según un arte), habiendo distinguido así, si b
las palabras primitivas y las posteriores son dadas según un modo o no. Unir de otra manera, ¡me temo sea poca cosa y no según el camino, amigo Hermógenes!

HERMÓGENES: Quizá, por Zeus, Sócrates.

SÓCRATES: Entonces, ¿qué? ¿Tú confías en ti mismo de ser capaz de analizar esto así? Porque yo no.

HERMÓGENES: Por tanto, yo estoy muy lejos de ello.

SÓCRATES: ¿Lo dejaremos entonces o quieres que busquemos —así como podamos y aunque seamos capaces de entender sólo un poco de estas cosas— diciendo de antemano, como poco antes [127] a los dioses, que, no sa- e

εἰδότες τῆς ἀληθείας τὰ τῶν ἀνθρώπων δόγματα περὶ αὐτῶν εἰκάζομεν, οὕτω δὲ καὶ νῦν αὖ εἰπόντες ἡμῖν αὐτοῖς ἴωμεν, ὅτι εἰ μέν τι χρὴν [ἕδει] αὐτὰ διελέσθαι εἴτε ἄλλον ὁντινοῦν εἴτε ἡμᾶς, οὕτως ἕδει αὐτὰ διαιρεῖσθαι, νῦν δὲ τὸ λεγόμενον κατὰ δύναμιν δεήσει ἡμᾶς περὶ αὐτῶν πραγματεύεσθαι ; δοκεῖ ταῦτα, ἢ πῶς λέγεις ;

ΕΡΜ. Πάνυ μὲν οὖν σφόδρα ἔμοιγε δοκεῖ.

ΣΩ. Γελοῖα μὲν οἶμαι φανεῖσθαι, ὦ Ἑρμόγενες, γράμμασι d
καὶ συλλαβαῖς τὰ πράγματα μεμιμημένα κατάδηλα γιγνόμενα· ὅμως δὲ ἀνάγκη. Οὐ γὰρ ἔχομεν τούτου βέλτιον εἰς ὅ τι ἐπανενέγκωμεν περὶ ἀληθείας τῶν πρώτων ὀνομάτων, εἰ μὴ ἄρα βούλει, ὥσπερ οἱ τραγῳδοποιοί, ἐπειδάν τι ἀπορῶσιν, ἐπὶ τὰς μηχανὰς καταφεύγουσι θεοὺς αἴροντες, καὶ ἡμεῖς οὕτως εἰπόντες ἀπαλλαγῶμεν, ὅτι τὰ πρῶτα ὀνόματα οἱ θεοὶ ἔθεσαν καὶ διὰ ταῦτα ὀρθῶς ἔχει. Ἆρα
καὶ ἡμῖν κράτιστος οὗτος τῶν λόγων ; ἢ ἐκεῖνος, ὅτι παρὰ e
βαρβάρων τινῶν αὐτὰ παρειλήφαμεν, εἰσὶ δὲ ἡμῶν ἀρχαιότεροι βάρβαροι ; ἢ ὅτι ὑπὸ παλαιότητος ἀδύνατον αὐτὰ ἐπισκέψασθαι, ὥσπερ καὶ τὰ βαρβαρικά ; αὗται γὰρ ἂν 426 a
πᾶσαι ἐκδύσεις εἶεν καὶ μάλα κομψαὶ τῷ μὴ ἐθέλοντι λόγον διδόναι περὶ τῶν πρώτων ὀνομάτων ὡς ὀρθῶς κεῖται. Καίτοι ὅτῳ τις τρόπῳ τῶν πρώτων ὀνομάτων τὴν ὀρθότητα μὴ οἶδεν, ἀδύνατόν που τῶν γε ὕστερων εἰδέναι, ἃ ἐξ ἐκείνων ἀνάγκη δηλοῦσθαι ὧν τις περὶ μηδὲν οἶδεν· ἀλλὰ δῆλον ὅτι τὸν φάσκοντα περὶ αὐτῶν τεχνικὸν εἶναι περὶ τῶν πρώτων
ὀνομάτων μάλιστά τε καὶ καθαρώτατα δεῖ ἔχειν ἀποδεῖξαι, b
ἢ εὖ εἰδέναι ὅτι τά γε ὕστερα ἤδη φλυαρήσει. Ἢ σοὶ ἄλλως δοκεῖ ;

ΕΡΜ. Οὐδ' ὁπωστιοῦν, ὦ Σώκρατες, ἄλλως.

c 3 αὐτοῖς W : αυ- B αὖ- T || ἃ χρῆν Ast : χρηστὸν || ἕδει del. Ast || ὅτιν' οὖν W || 7 ἢ W : ἢ BT || d 5 βούλει Hermann δεῖ BT δὴ W || τραγῳδιοποιοί b || e 3 ἢ Wb : ἢ T et ut uidet. B || 426 a 2 ἐκδύσεις Tb : εἰσ- B et in marg.t ἐκ-W (sed εἰσ supra ἐκ) || θέλοντι (id est 'θέλοντι) W || 6 οὐδὲν W pro μηδὲν || b 2 ἢ B : ἢ TW et primit. B.

biendo la verdad, conjeturamos opiniones de los hombres sobre ellos, así también ahora vayamos por nuestra parte diciéndonos a nosotros mismos que —si fuera necesario [se debieran] analizar estas cosas (sea alguna otra persona, sea nosotros)— deberían analizarse así; pero ahora, como dice el proverbio, deberemos ocuparnos 'según nuestra fuerza' de estas cosas. ¿Te parece esto, o qué dices?

HERMÓGENES: Claro que sí; me parece muy bien así.

SÓCRATES: Creo por cierto que resultará ridículo, Hermógenes, que las cosas lleguen a ser claras, imitadas por letras y sílabas; sin embargo, es necesario que así sea. Pues no tenemos algo mejor que esto a lo que podríamos referirnos acerca de la verdad de las palabras primitivas, a no ser que quieras —como los poetas trágicos, cuando están en un apuro— recurrir a las máquinas levantando dioses, y quitarnos el problema diciendo que los dioses establecieron las palabras primitivas y que por ello son correctas. ¿Esta sería también la mejor explicación para nosotros? ¿O aquella de que las hemos recibido de ciertos bárbaros y que los bárbaros son más viejos que nosotros? ¿O que por la antigüedad es imposible investigarlas a fondo, como también su origen bárbaro? Todas éstas serían escapatorias —y muy ingeniosas— para quien no quiere dar razón acerca de por qué las palabras primitivas están correctamente dadas. Empero, de cualquier manera que alguien no comprendiera la rectitud de las palabras primitivas, siempre es imposible comprender la de las palabras posteriores, las cuales necesariamente se explican a partir de aquéllas de las que nada sabe. Pues es obvio que quien afirma ser un experto en estas posteriores, debe poder demostrarlo de la mejor y más clara manera en torno a las palabras primitivas, o debe saber bien que, en cuanto a las posteriores, sólo dirá tonterías. ¿O a ti te parece de otro modo?

HERMÓGENES: En lo más mínimo me parece de otro modo, Sócrates.

ΣΩ. Ἃ μὲν τοίνυν ἐγὼ ᾔσθημαι περὶ τῶν πρώτων ὀνομάτων πάνυ μοι δοκεῖ ὑβριστικὰ εἶναι καὶ γελοῖα. Τούτων οὖν σοι μεταδώσω, ἂν βούλῃ· σὺ δ' ἄν τι ἔχῃς βέλτιόν ποθεν λαβεῖν, πειρᾶσθαι καὶ ἐμοὶ μεταδιδόναι.

ΕΡΜ. Ποιήσω ταῦτα. Ἀλλὰ θάρρων λέγε.

ΣΩ. Πρῶτον μὲν τοίνυν τὸ ῥῶ ἔμοιγε φαίνεται ὥσπερ c
ὄργανον εἶναι πάσης τῆς κινήσεως, ἣν οὐδ' εἴπομεν δι' ὅ τι ἔχει τοῦτο τοὔνομα· ἀλλὰ γὰρ δῆλον ὅτι ἴεσις βούλεται εἶναι· οὐ γὰρ ἦτα ἐχρώμεθα, ἀλλὰ εἶ τὸ παλαιόν. Ἡ δὲ ἀρχὴ ἀπὸ τοῦ « κίειν » — ξενικὸν δὲ τοὔνομα — τοῦτο δ' ἐστὶν ἱέναι. Εἰ οὖν τις τὸ παλαιὸν αὐτῆς εὕροι ὄνομα εἰς τὴν ἡμετέραν φωνὴν σύμβαινον, « ἴεσις » ἂν ὀρθῶς καλοῖτο· νῦν δὲ ἀπό τε τοῦ ξενικοῦ τοῦ κίειν καὶ ἀπὸ τῆς τοῦ ἦτα μεταβολῆς καὶ τῆς τοῦ νῦ ἐνθέσεως « κίνησις » κέκληται, [ἔδει δὲ « κιείνησιν » καλεῖσθαι ἢ εἶσιν]. Ἡ δὲ στάσις ἀπό- d
φασις τοῦ ἱέναι βούλεται εἶναι, διὰ δὲ τὸν καλλωπισμὸν « στάσις » ὠνόμασται. Τὸ δὲ οὖν ῥῶ τὸ στοιχεῖον, ὥσπερ λέγω, καλὸν ἔδοξεν ὄργανον εἶναι τῆς κινήσεως τῷ τὰ ὀνόματα τιθεμένῳ πρὸς τὸ ἀφομοιοῦν τῇ φορᾷ· πολλαχοῦ γοῦν χρῆται αὐτῷ εἰς αὐτήν· πρῶτον μὲν ἐν αὐτῷ τῷ « ῥεῖν » καὶ « ῥοῇ » διὰ τούτου τοῦ γράμματος τὴν φορὰν μιμεῖται, εἶτα ἐν τῷ « τρόμῳ », εἶτα ἐν τῷ « τραχεῖ », ἔτι δὲ ἐν τοῖς e
τοιοῖσδε ῥήμασιν οἷον « κρούειν », « θραύειν », « ἐρείκειν », « θρύπτειν », « κερματίζειν », « ῥυμβεῖν », πάντα ταῦτα τὸ πολὺ ἅπτεται διὰ τοῦ ῥῶ. Ἑώρα γάρ, οἶμαι, τὴν γλῶτταν ἐν

c 1 ῥῶ BW : ρ̄ T || 3 ἴεσις T ἔεσις B ἴεσσις W et statim || 4 ἦτα BW : ἡ T || εἶ BW : ι Tb || 6 ἱέναι T : ἰέ- BW || 8 ἦτα BW : ἡ T || 9 νῦ B : ν̄ T || d 1 ἔδει — d 3 ὠνόμασται secl. Heindorf || κεκλῆσθαι W pro καλεῖσθαι || εἶσιν BT : ἴεσιν W || 2 ἱέναι T : ἰέ- BW || 3 τὸ δὲ οὖν BV : τὸ δὴ οὖν b τὸ δὲ αὖ W in marg. t || ῥῶ W : ῥῶ B ρ̄ T || 6 ἐν om. T || e 1 τρέχειν Par. 1813 Hirschig, Schanz, Burnet pro τραχεῖ (sed cf. 434 c τὸ ῥῶ τῇ φορᾷ καὶ κινήσει καὶ σκληρότητι (= τῷ τραχεῖ) προσοίκειν) || δὲ καὶ W pro δὲ || 3 ῥυμβεῖν BW : ῥύμβειν T || ταῦτα BT : τὰ τοιαῦτα W || 4 ῥῶ BW : ρ̄ T || ἑώρα Heindorf : ἑῶ.

SÓCRATES: Ahora bien, de lo que yo me he percatado sobre las palabras primitivas, me parece muy expuesto a la burla y ridículo. De ello te comunicaré algo, si quieres; pero si tú sabes recoger algo mejor de otro lado, trata de comunicármelo también.

HERMÓGENES: Esto haré. Pero ten ánimo y habla.

SÓCRATES: Pues en primer lugar, la *r* me parece como c
el instrumento de todo movimiento (*kinesis*), del que ni siquiera hemos dicho por qué tiene esta denominación; pero es obvio que quiere significar la *acción de caminar* (*iesis*), pues antes no usábamos *e* (e larga = *eta*), sino *e* (corta = *epsilon*). El principio de la palabra viene de *"kiein"* —palabra extranjera— que significa 'caminar' (*ienai*). Ahora, si alguien quisiera encontrar su denominación antigua,[128] correspondiente a nuestra lengua, el 'movimiento' sería llamado correctamente *"iesis"*; pero ahora, por el *kiein* extranjero, por el cambio de la *e* (larga) y por la inserción de la *n*, es llamado *"kinesis"* [debía sin embargo llamarse *"kieinesis"* o *"eisis"*]. d
"Reposo"[129] (*stasis*) quiere significar la negación del caminar,[130] pero por embellecimiento es llamado *"stasis"*. Ahora bien, la letra *r*, como digo: al que establecía las palabras le pareció ser un bello instrumento del movimiento para obtener semejanza con la movilidad; al menos, muchas veces se la usa para expresar ésta: primero en el mismo *"rhein"* (fluir) y en *"rhoe"* (corriente) se imita
la movilidad por medio de esta letra; luego en *"tromos"* e
(temblor), en "trachys" (agitado); además, en tales verbos como *"krouein"* (golpear), *"thrauein"* (romper), *"ereikein"* (desgarrar), *"thryptein"* (quebrantar), *"kermatizein"* (cortar en pedazos), *"rhymbeia"* (hacer girar) —todas estas palabras en su mayoría las representa[131] por medio de la *r*. Pues él veía, creo, que la lengua en esto[132] per-

τούτῳ ἥκιστα μένουσαν, μάλιστα δὲ σειομένην· διὸ φαίνεταί μοι τούτῳ πρὸς ταῦτα κατακεχρῆσθαι. Τῷ δὲ αὖ ἰῶτα πρὸς τὰ λεπτὰ πάντα, ἃ δὴ μάλιστα διὰ πάντων ἷοι ἄν. Διὰ ταῦτα τὸ « ἱέναι » καὶ τὸ « ἵεσθαι » διὰ τοῦ ἰῶτα ἀπομιμεῖται, ὥσπερ 427 a
γε διὰ τοῦ φεῖ καὶ τοῦ ψεῖ καὶ τοῦ σῖγμα καὶ τοῦ ζῆτα, ὅτι πνευματώδη τὰ γράμματα, πάντα τὰ τοιαῦτα μεμίμηται αὐτοῖς ὀνομάζων, οἷον τὸ « ψυχρὸν » καὶ τὸ « ζέον » καὶ τὸ « σείεσθαι » καὶ ὅλως σεισμόν. Καὶ ὅταν που τὸ φυσῶδες μιμῆται, πανταχοῦ ἐνταῦθα ὡς τὸ πολὺ τὰ τοιαῦτα γράμματα ἐπιφέρειν φαίνεται ὁ τὰ ὀνόματα τιθέμενος. Τῆς δ' αὖ τοῦ δέλτα συμπιέσεως καὶ τοῦ ταῦ καὶ ἀπερείσεως τῆς γλώττης τὴν δύναμιν χρήσιμον φαίνεται ἡγήσασθαι πρὸς b
τὴν μίμησιν τοῦ « δεσμοῦ » καὶ τῆς « στάσεως ». Ὅτι δὲ ὀλισθάνει μάλιστα ἐν τῷ λάβδα ἡ γλῶττα κατιδών, ἀφομοιῶν ὠνόμασε τά τε « λεῖα » καὶ αὐτὸ τὸ « ὀλισθάνειν » καὶ τὸ « λιπαρὸν » καὶ τὸ « κολλῶδες » καὶ τἄλλα πάντα τὰ τοιαῦτα. Ἡι δὲ ὀλισθανούσης τῆς γλώττης ἀντιλαμβάνεται ἡ τοῦ γάμμα δύναμις, τὸ « γλίσχρον » ἀπεμιμήσατο καὶ « γλυκὺ » καὶ « γλοιῶδες ». Τοῦ δ' αὖ νῦ τὸ εἴσω αἰσθόμενος τῆς c
φωνῆς, τὸ « ἔνδον » καὶ τὰ « ἐντὸς » ὠνόμασεν, ὡς ἀφομοιῶν τοῖς γράμμασι τὰ ἔργα. Τὸ δ' αὖ ἄλφα τῷ « μεγάλῳ » ἀπέδωκε, καὶ τῷ « μήκει » τὸ ἦτα, ὅτι μεγάλα τὰ γράμματα. Εἰς δὲ τὸ « γογγύλον » τοῦ οὖ δεόμενος σημείου, τοῦτο πλεῖστον αὐτῷ εἰς τὸ ὄνομα ἐνεκέρασεν. Καὶ τἄλλα οὕτω φαίνεται προσβιβάζειν καὶ κατὰ γράμματα καὶ κατὰ συλλα-

e 6 τούτῳ καὶ πρὸς T || 427 a 1 ἵεσθαι Schanz : ἵεσ- TWb ἱενίσ- B || ἰῶτα B : ῑ T ῑ W || ἀπομιμεῖται BT : -μεῖσθαι W || 2 φῖ BW : φ T || ψῖ BW : ψ T || σῖγμα BW : σ T || ζῆτα BW : ζ T || 3 γράμματα W pro τὰ γράμματα || 5 σισμόν Heindorf || 6 ὡς πολύ W || 7 ὅτ' ἂν ὀνόματα W || τιθέμενος B : θέ- TW || 8 δέλτα BW : δ T || b 2 δὲ om. T || 3 ὀλισθαίνει b || λάβδα BW : λ T || 6 ἡ T : ἢ B ἡ W || 7 γάμμα BW : γ T || c 1 γλυῶδες ex γλοιῶδες fecit W || νῦ BW : ν T || 2 τὰ ἔνδον W || 3 ἄλφα BW : ἀ T || 4 τὸ ἦτα W : τὸ ἢ B τῷ ἢ T || 5 γόγγυλον T || οὖ W : οῦ B ῦ Tb || 6 ἐνεκέρασεν b : ὃν ἐκέρασεν B ἐνεκέρασε TW.

manece lo menos tranquila posible y que en cambio se agita al máximo; por lo cual me parece que se ha servido plenamente de este fenómeno para formar estas palabras. A su vez, parece que se ha servido de la *i* para indicar todo lo ligero, lo que en máxima medida atravesaría todo. Por ello, el *"ienai"* (caminar) y el *"hiestahi"* (andar) 427 a
se imitan a través de la *i*, como por medio de la *ph*, la *ps*, la *s* y la *z* (por ser letras con aspiración) ha imitado todas las cosas de tal índole, dándoles denominaciones mediante estas letras, como por ejemplo *"psychron"* (frío), *"zeon"* (*hirviente*), *"seiesthai"* (agitarse) y, en general, la agitación. Y el que establece las palabras, cuando de alguna manera imita *lo que es ventoso* (*physodes*), parece referirlo en muy buena medida a estas letras mencionadas. Por otra parte, parece que creyó útil la capacidad de la lengua de compresión y apoyo de la *d* y la *t* para la b
imitación de *"desmos"* (atadura) y de *"stasis"* (reposo). Y observando que en la *l* la lengua se desliza al máximo, haciendo semejantes los estados de cosas a la letra, designó lo "liso" (*leion*), el mismo *"olisthanein"* (deslizarse), lo *"liparon"* (*aceitoso*), lo *"kollodes"* (viscoso) y todas las otras palabras de esta índole. Ahora, en tanto que la fuerza de la *g* se opone a la lengua que se desliza, imitó mediante ella lo *"glischron"* (adhesivo), *"glyke"* c
(dulce) y *"gloiodes"* (pegajoso). Percatándose, a su vez, que la *n* retiene la lengua hacia el interior, dio nombre a lo *"endon"* (dentro) y a lo *"entos"* (en el interior), haciendo semejantes los estados de cosa a las letras. La *a* por su parte, la atribuyó a lo *"megalos"* (grande), y la *e* a *"mekos"* (longitud), porque estas letras son largas. Para lo *"gongylon"* (redondo) necesitaba el signo de la *o*, y de él juntó en máxima medida para esta palabra. Y en cuanto a las demás palabras: de este modo el nomotetes parece referirlas a letras y sílabas, creando para

θὰς ἑκάστῳ τῶν ὄντων σημεῖόν τε καὶ ὄνομα ποιῶν ὁ νομοθέτης, ἐκ δὲ τούτων τὰ λοιπὰ ἤδη αὐτοῖς τούτοις συντιθέναι ἀπομιμούμενος. Αὕτη μοι φαίνεται, ὦ Ἑρμόγενες, βούλεσθαι εἶναι ἡ τῶν ὀνομάτων ὀρθότης, εἰ μή τι ἄλλο d
Κρατύλος ὅδε λέγει.

ΕΡΜ. Καὶ μήν, ὦ Σώκρατες, πολλά γέ μοι πολλάκις πράγματα παρέχει Κρατύλος, ὥσπερ κατ' ἀρχὰς ἔλεγον, φάσκων μὲν εἶναι ὀρθότητα ὀνομάτων, ἥτις δ' ἐστὶν οὐδὲν σαφὲς λέγων, ὥστε με μὴ δύνασθαι εἰδέναι πότερον ἑκὼν ἢ ἄκων οὕτως ἀσαφῶς ἑκάστοτε περὶ αὐτῶν λέγει. Νῦν οὖν μοι, ὦ Κρατύλε, ἐναντίον Σωκράτους εἰπὲ πότερον ἀρέσκει e
σοι ἃ λέγει Σωκράτης περὶ ὀνομάτων, ἢ ἔχεις τῇ ἄλλῃ κάλλιον λέγειν· καὶ εἰ ἔχεις, λέγε, ἵνα ἤτοι μάθῃς παρὰ Σωκράτους ἢ διδάξῃς ἡμᾶς ἀμφοτέρους.

ΚΡ. Τί δαί, ὦ Ἑρμόγενες; δοκεῖ σοι ῥᾴδιον εἶναι οὕτω ταχὺ μαθεῖν τε καὶ διδάξαι ὁτιοῦν πρᾶγμα, μὴ ὅτι τοσοῦτον, ὃ δὴ δοκεῖ ἐν τοῖς μέγιστον εἶναι;

ΕΡΜ. Μὰ Δί', οὐκ ἔμοιγε. Ἀλλὰ τὸ τοῦ Ἡσιόδου 428 a
καλῶς μοι φαίνεται ἔχειν, τὸ εἰ καί τις σμικρὸν ἐπὶ σμικρῷ καταθείη, προὔργου εἶναι. Εἰ οὖν καὶ σμικρόν τι οἷός τ' εἶ πλέον ποιῆσαι, μὴ ἀπόκαμνε, ἀλλ' εὐεργέτει καὶ Σωκράτη τόνδε, δίκαιος δ' εἶ καὶ ἐμέ.

ΣΩ. Καὶ μὲν δὴ ἔγωγε καὶ αὐτός, ὦ Κρατύλε, οὐδὲν ἂν ἰσχυρισαίμην ὧν εἴρηκα, ἃ δέ μοι ἐφαίνετο μεθ' Ἑρμογένους ἐπεσκεψάμην, ὥστε τούτου γε ἕνεκα θαρρῶν λέγε, εἴ τι ἔχεις βέλτιον, ὡς ἐμοῦ ἐνδεξομένου. Εἰ μέντοι ἔχεις τι b
σὺ κάλλιον τούτων λέγειν, οὐκ ἂν θαυμάζοιμι· δοκεῖς γάρ μοι αὐτός τε ἐσκέφθαι τὰ τοιαῦτα καὶ παρ' ἄλλων μεμαθη-

c 8 σημεῖόν τι καὶ W || 9 ἤδη W : εἴδη BT || d 6 πότερον TW : ἆ πρότερον B || e 2 post ὀνομάτων verbum quoddam erasum (fortasse ὀρθότητος) T || 5 δαί Wb : δὴ BT || 6 μὴ TWb : ἢ B || 7 μέγιστον Ven. 184 : μεγίστοις μέγιστον BTW et altera man. Ven. 184 || 428 a 2 σμικρῷ TW : -κροῦ B et primit. W ut uidetur || b 1 μέν τι primit. T pro μέντοι || τί BW.

cada cosa un signo y una denominación, a partir de los que, imitando, parece que compuso también el resto mediante estas mismas sílabas y letras. Ésta, Hermógenes, me parece que quiere ser la rectitud de las denominaciones, a no ser que Cratilo —aquí presente— diga otra d
cosa.

HERMÓGENES: Por cierto, Sócrates, frecuentemente Cratilo me ocasiona muchas dificultades, como decía al principio: [133] afirma, por un lado, que existe una rectitud de las denominaciones; pero por otro, no dice con exactitud en qué consiste, así que yo no puedo saber si voluntaria o involuntariamente habla con tal inexactitud cada vez que habla sobre estas cosas. Ahora entonces, Cratilo, dime en presencia de Sócrates, si te satisface e
lo que Sócrates dice sobre las denominaciones o si de alguna otra manera tienes algo mejor que decir; y si es así, dilo, para que o bien aprendas de Sócrates, o bien nos enseñes a nosotros dos.

CRATILO: Pero, ¿qué, Hermógenes? ¿Te parece fácil aprender y enseñar cualquier cosa tan rápidamente, y mucho menos un asunto que parece encontrarse entre las cosas más grandes?

HERMÓGENES: Por Zeus, a mí al menos, no. Pero lo 428 a
dicho por Hesíodo me parece correcto de que si algo pequeño se añade a algo pequeño, es ya provechoso. [134] Ahora, si eres capaz de dar una pequeña ventaja, no te canses, sino haz un bien a Sócrates y —es justo— también a mí.

SÓCRATES: Por cierto que yo mismo, Cratilo, no podría asegurar nada de lo que he dicho; investigué junto con Hermógenes del modo que apenas me parecía bien, así que precisamente por ello [135] ten ánimo y habla si tienes algo mejor que decir, puesto que yo lo admitiré. Ahora, b
no me asombraría si tú tienes algo mejor que decir sobre estas cosas, pues me parece que tanto has investigado estas cosas por ti mismo como las has aprendido de otros.

κέναι. Ἐὰν οὖν λέγῃς τι κάλλιον, ἕνα τῶν μαθητῶν περὶ ὀρθότητος ὀνομάτων καὶ ἐμὲ γράφου.

ΚΡ. Ἀλλὰ μέν δή, ὦ Σώκρατες, ὥσπερ σὺ λέγεις, μεμέληκέν τέ μοι περὶ αὐτῶν καὶ ἴσως ἂν σε ποιησαίμην μαθητήν. Φοβοῦμαι μέντοι μὴ τούτου πᾶν τοὐναντίον ᾖ, c
ὅτι μοί πως ἐπέρχεται λέγειν πρὸς σὲ τὸ τοῦ Ἀχιλλέως, ὃ ἐκεῖνος ἐν Λιταῖς πρὸς τὸν Αἴαντα λέγει. Φησὶ δέ

Αἴαν Διογενὲς Τελαμώνιε, κοίρανε λαῶν,
πάντα τί μοι κατὰ θυμὸν ἐείσω μυθήσασθαι.

Καὶ ἐμοί σύ, ὦ Σώκρατες, ἐπιεικῶς φαίνει κατὰ νοῦν χρησμῳδεῖν, εἴτε παρ' Εὐθύφρονος ἐπίπνους γενόμενος, εἴτε καὶ ἄλλη τις Μοῦσα πάλαι σε ἐνοῦσα ἐλελήθει.

ΣΩ. Ὠγαθὲ Κρατύλε, θαυμάζω καὶ αὐτὸς πάλαι τὴν d
ἐμαυτοῦ σοφίαν καὶ ἀπιστῶ. Δοκεῖ οὖν μοι χρῆναι ἐπανασκέψασθαι τί καὶ λέγω. Τὸ γὰρ ἐξαπατᾶσθαι αὐτὸν ὑφ' αὑτοῦ πάντων χαλεπώτατον· ὅταν γὰρ μηδὲ σμικρὸν ἀποστατῇ, ἀλλ' ἀεὶ παρῇ ὁ ἐξαπατήσων, πῶς οὐ δεινόν; δεῖ δή, ὡς ἔοικε, θαμὰ μεταστρέφεσθαι ἐπὶ τὰ προειρημένα, καὶ πειρᾶσθαι, τὸ ἐκείνου τοῦ ποιητοῦ, βλέπειν « ἅμα πρόσσω καὶ ὀπίσσω ». Καὶ δή καὶ νυνὶ ἡμεῖς ἴδωμεν τί ἡμῖν εἴρηται. Ὀνόματος, φαμέν, ὀρθότης ἐστὶν αὕτη, ἥτις e
ἐνδείξεται οἷόν ἐστι τὸ πρᾶγμα· τοῦτο φῶμεν ἱκανῶς εἰρῆσθαι;

ΚΡ. Ἐμοὶ μὲν δοκεῖ πάνυ σφόδρα, ὦ Σώκρατες.

ΣΩ. Διδασκαλίας ἄρα ἕνεκα τὰ ὀνόματα λέγεται;

ΚΡ. Πάνυ γε.

ΣΩ. Οὐκοῦν φῶμεν καὶ ταύτην τέχνην εἶναι καὶ δημιουργοὺς αὐτῆς;

Testim.: 428 c 4 Αἴαν — 5 μυθήσασθαι *Il.*, 9, 644 || d 3 τὸ γὰρ — 5 δεινόν Stob., *Flor.*, 23, 17 || 7 ἅμα — 8 ὀπίσσω *Il.*, 1, 343; 3, 109.

b 4 τι T: τί B ὅτι W || 7 ἐμοὶ τὶ W pro τί μοι || c 5 ἐείσαο Cobet || 7 ἐπιγνοῦς B (corr. b) || 8 τις T: τίς BW || d 3 αὐτόν B || 7-8 πρόσω καὶ ὀπίσω W || 8 νῦν T || ἴδωμεν T: εἰδῶμεν BW (sed ἰ supra εἰ scrips. W || e 2 τοῦτο T: καὶ τοῦτο BW || 6 πάνυ μὲν οὖν W.

Ahora, si dices algo mejor, inscríbeme también a mí como uno de tus alumnos acerca de la rectitud de las denominaciones.

CRATILO: Pues como tú dices, Sócrates, es cierto que me he ocupado de estas cosas y quizá te podría convertir en mi alumno. Temo, sin embargo, que suceda todo lo con- e
trario de esto, porque se me ocurre decirte a ti lo que Aquiles dice a Ayax en las *Súplicas*.[136] Dice pues

> Ayax, hijo de Telamón, de la raza de Zeus, capitán de mesnadas, paréceme que todo me lo has dicho desde el corazón.

Parece que también tú, Sócrates, me estás dando oráculos completamente acordes a mi intención, ya sea que has estado inspirado por Eutifrón, ya sea que alguna otra Musa estaba hace tiempo a escondidas presente en ti.

SÓCRATES: Mi buen Cratilo, también yo mismo me d
asombro desde hace tiempo de mi propia sabiduría y desconfío de ella. Por eso me parece preciso volver a examinar qué estoy diciendo, ya que ser engañado uno mismo por sí mismo es lo más molesto de todo; pues ¿cómo no sería terrible si el que engaña no se aleja ni un poquito, sino que está siempre presente? Por tanto, al parecer, se debe retornar frecuentemente a lo anteriormente dicho, y tratar de mirar —según la palabra de aquel poeta—[137] "al mismo tiempo hacia adelante y hacia atrás". Y así también veamos nosotros qué es lo que hemos dicho. La rectitud de la denominación —afirmamos— con- e
siste en que indica de qué índole sea la cosa. ¿Vamos a afirmar que esto está suficientemente bien dicho?

CRATILO: A mí me parece perfectamente bien, Sócrates.

SÓCRATES: Por consiguiente, ¿para la enseñanza se dicen las denominaciones?

CRATILO: Claro que sí.

SÓCRATES: Por tanto, ¿vamos a afirmar que también ésta es un arte y que hay expertos en ella?[138]

ΚΡ. Πάνυ γε.

ΣΩ. Τίνας;

ΚΡ. Οὕσπερ σὺ κατ' ἀρχὰς ἔλεγες, τοὺς νομοθέτας. 429 a

ΣΩ. Πότερον οὖν καὶ ταύτην φῶμεν τὴν τέχνην ἐν τοῖς ἀνθρώποις ἐγγίγνεσθαι, ὥσπερ καὶ τὰς ἄλλας, ἢ μή; βούλομαι δὲ λέγειν τὸ τοιόνδε. Ζωγράφοι εἰσίν που οἱ μὲν χείρους, οἱ δὲ ἀμείνους;

ΚΡ. Πάνυ γε.

ΣΩ. Οὐκοῦν οἱ μὲν ἀμείνους τὰ αὐτῶν ἔργα καλλίω παρέχονται, τὰ ζῷα, οἱ δὲ φαυλότερα; καὶ οἰκοδόμοι ὡσαύτως οἱ μὲν καλλίους τὰς οἰκίας ἐργάζονται, οἱ δὲ αἰσχίους;

ΚΡ. Ναί.

ΣΩ. Ἆρ' οὖν καὶ νομοθέται οἱ μὲν καλλίω τὰ αὐτῶν b
ἔργα παρέχονται, οἱ δὲ αἰσχίω;

ΚΡ. Οὔ μοι δοκεῖ τοῦτο ἔτι.

ΣΩ. Οὐκ ἄρα δοκοῦσί σοι νόμοι οἱ μὲν βελτίους, οἱ δὲ φαυλότεροι εἶναι;

ΚΡ. Οὐ δῆτα.

ΣΩ. Οὐδὲ δὴ ὄνομα, ὡς ἔοικε, δοκεῖ σοι κεῖσθαι τὸ μὲν χεῖρον, τὸ δὲ ἄμεινον;

ΚΡ. Οὐ δῆτα.

ΣΩ. Πάντα ἄρα τὰ ὀνόματα ὀρθῶς κεῖται;

ΚΡ. Ὅσα γε ὀνόματά ἐστιν.

ΣΩ. Τί οὖν; ὃ καὶ ἄρτι ἐλέγετο, Ἑρμογένει τῷδε πότερον μηδὲ ὄνομα τοῦτο κεῖσθαι φῶμεν, εἰ μή τι αὐτῷ Ἑρμοῦ c
γενέσεως προσήκει, ἢ κεῖσθαι μέν, οὐ μέντοι ὀρθῶς γε;

ΚΡ. Οὐδὲ κεῖσθαι ἔμοιγε δοκεῖ, ὦ Σώκρατες, ἀλλὰ δοκεῖν κεῖσθαι, εἶναι δὲ ἑτέρου τοῦτο τοὔνομα, οὗπερ καὶ ἡ φύσις [ἡ τὸ ὄνομα δηλοῦσα].

429 a 4 ζωγράφοι T || 7 τὰ αὐτῶν ἔργα καλλίω BT : καλλίω αὐτῶν τὰ ἔργα W || b 1 τὰ αὐτῶν ἔργα Baiter : τὰ ἔργα αὐτῶν B τὰ ἔργα αὐτῶν TW || 4 οἱ μὲν βελτίους οἱ δὲ φαυλότεροι BT : οἱ μὲν χείρους οἱ δὲ βελτίους W || 7 οὐδὲ δὴ — b 9 οὐ δῆτα om. W in marg. add. || 12 ὃ ἄρτι W || c 1 τι BT : τι ἄρα W || 5 ἡ — δηλοῦσα secl. Schanz.

V. 2. — 13

CRATILO: Claro que sí.

SÓCRATES: ¿Quiénes?

CRATILO: Los que precisamente tú también menciona- 439 a
bas al principio, los nomotetes.

SÓCRATES: Ahora, ¿vamos a afirmar que este arte se da entre los hombres como las otras artes, o no? Quiero decir lo siguiente: ¿pintores los hay sin duda, unos peores, y otros, mejores?

CRATILO: Claro que sí.

SÓCRATES: Por tanto, los mejores producen sus obras —las pinturas— más bellas, pero los otros, peores; asímismo los constructores de casas: unos hacen las cosas más bellas, pero otros, más feas.

CRATILO: Sí.

SÓCRATES: Por consiguiente, también los nomotetes: b
¿unos producen obras más bellas; otros, más feas?

CRATILO: Esto ya no me parece.

SÓCRATES: ¿No te parece que hay leyes [139] mejores, pero otras, peores?

CRATILO: Ciertamente no.

SÓCRATES: Entonces, al parecer, ¿tampoco te parece que una denominación es dada de manera peor, pero otra, de manera mejor?

CRATILO: Ciertamente no.

SÓCRATES: Por consiguiente, ¿todas las denominaciones son dadas correctamente?

CRATILO: Al menos en tanto que son denominaciones.

SÓCRATES: Entonces, ¿qué? Lo que se decía antes: [140]
¿vamos a afirmar que Hermógenes no tiene este nombre c
si no le corresponde algo de la raza de Hermes? ¿O que lo tiene, pero no correctamente?

CRATILO: A mí me parece, Sócrates, que no lo tiene, sino que parece tenerlo; este nombre es de otra persona que también tiene la naturaleza [que el nombre indica].

ΣΩ. Πότερον οὐδὲ ψεύδεται ὅταν τις φῇ Ἑρμογένη αὐτὸν εἶναι ; μὴ γὰρ οὐδὲ τοῦτο αὖ ᾖ, τὸ τοῦτον φάναι Ἑρμογένη εἶναι, εἰ μὴ ἔστιν ;

ΚΡ. Πῶς λέγεις ;

ΣΩ. Ἆρα ὅτι ψευδῆ λέγειν τὸ παράπαν οὐκ ἔστιν, ἆρα d
τοῦτό σοι δύναται ὁ λόγος ; συχνοὶ γάρ τινες οἱ λέγοντες, ὦ φίλε Κρατύλε, καὶ νῦν καὶ πάλαι.

ΚΡ. Πῶς γὰρ ἄν, ὦ Σώκρατες, λέγων γέ τις τοῦτο ὃ λέγει, μὴ τὸ ὂν λέγοι ; ἢ οὐ τοῦτό ἐστιν τὸ ψευδῆ λέγειν, τὸ μὴ τὰ ὄντα λέγειν ;

ΣΩ. Κομψότερος μὲν ὁ λόγος ἢ κατ' ἐμὲ καὶ κατὰ τὴν ἐμὴν ἡλικίαν, ὦ ἑταῖρε. Ὅμως μέντοι εἰπέ μοι τοσόνδε· πότερον λέγειν μὲν οὐ δοκεῖ σοι εἶναι ψευδῆ, φάναι δέ ; e

ΚΡ. Οὔ μοι δοκεῖ οὐδὲ φάναι

ΣΩ. Οὐδὲ εἰπεῖν οὐδὲ προσειπεῖν ; οἷον εἴ τις ἀπαντήσας σοι ἐπὶ ξενίας, λαβόμενος τῆς χειρὸς εἴποι· « Χαῖρε, ὦ ξένε Ἀθηναῖε, ὑὲ Σμικρίωνος Ἑρμόγενες », οὗτος λέξειεν ἂν ταῦτα ἢ φαίη ἂν ταῦτα ἢ εἴποι ἂν ταῦτα ἢ προσείποι ἂν οὕτω σέ μὲν οὔ, Ἑρμογένη δὲ τόνδε ; ἢ οὐδένα ;

ΚΡ. Ἐμοὶ μὲν δοκεῖ, ὦ Σώκρατες, ἄλλως ἂν οὗτος ταῦτα φθέγξασθαι.

ΣΩ. Ἀλλ' ἀγαπητὸν καὶ τοῦτο. Πότερον γὰρ ἀληθῆ ἂν 430 a
φθέγξαιτο ταῦτα ὁ φθεγξάμενος ἢ ψευδῆ ; ἢ τὸ μέν τι αὐτῶν ἀληθές, τὸ δὲ ψεῦδος ; καὶ γὰρ ἂν καὶ τοῦτο ἐξαρκοῖ.

ΚΡ. Ψοφεῖν ἔγωγ' ἂν φαίην τὸν τοιοῦτον, μάτην αὐτὸν ἑαυτὸν κινοῦντα, ὥσπερ ἂν εἴ τι χαλκίον κινήσειε κρούσας.

ΣΩ. Φέρε δή, ἐάν πῃ διαλλαχθῶμεν, ὦ Κρατύλε· ἆρ' οὐκ ἄλλο μὲν ἂν φαίης τὸ ὄνομα εἶναι, ἄλλο δὲ ἐκεῖνο οὗ τὸ ὄνομά ἐστιν ;

c 7 τὸ τοῦτο φάναι W || d 5 ἢ W : ἦ B ἢ T || e 3 σοι ἀπαντήσας W || 4 ξένης Cobet pro ξενίας || ὦ om. W || 430 a 2 ταῦτα om. T || 3 τοῦτο W pro καὶ τοῦτο || ἐξαρκοῖ BW : -κοίη Tb || 5 τι B : τις TW || χαλκίον BW : χάλκιον T χάλκεον et χαλκεῖον b || 6 διαλλαγῶμεν Hirschig || ὦ om. W || 7 τοὔνομα W.

SÓCRATES: ¿Tampoco miente o no miente alguien al afirmar que él es Hermógenes? Me temo que esto a su vez no sea posible: ¿afirmar que él es Hermógenes, si no lo es?

CRATILO: ¿En qué sentido dices esto?

SÓCRATES: Que tu argumento significa que es absolu- d
tamente imposible decir cosas falsas. Pues hay muchos que mantienen eso, amigo Cratilo, tanto ahora como antes.

CRATILO: Sócrates, si alguien dice algo, ¿de qué manera podría decir lo que no es? El decir cosas falsas, ¿no consiste en no decir lo que es?[141]

SÓCRATES: Este argumento es demasiado complicado para mí y para mi edad, compañero. Sin embargo, dime lo siguiente: ¿decir cosas falsas no te parece posible, pero
afirmarlas, sí? e

CRATILO: Tampoco me parece posible afirmarlas.

SÓCRATES: ¿Tampoco enunciarlas o predicarlas?[142] Por ejemplo, si alguien, encontrándose en el extranjero, dijera, tomándote de la mano: "Bienvenido, extranjero ateniense, hijo de Esmicrion",[143] ¿aquél diría esto, o lo afirmaría, o lo enunciaría o lo predicaría no en relación a ti, sino en relación a Hermógenes aquí presente? ¿O en relación a nadie?

CRATILO: A mí me parece, Sócrates, que ése emitió esos sonidos inútilmente.

SÓCRATES: Con esto me contento. Pero, quien emite 430 a
estos sonidos, ¿emitiría verdad o falsedad? ¿O una parte de ellos es verdadera, pero la otra, falsa? Pues con esto ya bastaría.

CRATILO: Yo afirmaría que tal hombre sólo hace un ruido, agitándose inútilmente a sí mismo, como si agitara un recipiente de hierro, al golpearlo.

SÓCRATES: Cratilo, a ver si nos reconciliamos de alguna manera. ¿No es cierto que tú afirmarías que una cosa es la denominación, pero que otra cosa es aquello a lo que pertenece la denominación?

ΚΡ. Ἔγωγε.

ΣΩ. Οὐκοῦν καὶ τὸ ὄνομα ὁμολογεῖς μίμημά τι εἶναι τοῦ πράγματος ; b

ΚΡ. Πάντων μάλιστα.

ΣΩ. Οὐκοῦν καὶ τὰ ζωγραφήματα τρόπον τινὰ ἄλλον λέγεις μιμήματα εἶναι πραγμάτων τινῶν ;

ΚΡ. Ναί.

ΣΩ. Φέρε δή — ἴσως γὰρ ἐγὼ οὐ μανθάνω ἅττα ποτ' ἔστιν ἃ λέγεις, σὺ δὲ τάχ' ἂν ὀρθῶς λέγοις — ἔστι διανεῖμαι καὶ προσενεγκεῖν ταῦτα ἀμφότερα τὰ μιμήματα, τά τε ζωγραφήματα κἀκεῖνα τὰ ὀνόματα, τοῖς πράγμασιν ὧν μιμήματά ἐστιν, ἢ οὔ ;

ΚΡ. Ἔστιν. c

ΣΩ. Πρῶτον μὲν δὴ σκόπει τόδε. Ἆρ' ἄν τις τὴν μὲν τοῦ ἀνδρὸς εἰκόνα τῷ ἀνδρὶ ἀποδοίη, τὴν δὲ τῆς γυναικὸς τῇ γυναικί, καὶ τἆλλα οὕτως ;

ΚΡ. Πάνυ μὲν οὖν.

ΣΩ. Οὐκοῦν καὶ τοὐναντίον τὴν μὲν τοῦ ἀνδρὸς τῇ γυναικί, τὴν δὲ τῆς γυναικὸς τῷ ἀνδρί ;

ΚΡ. Ἔστι καὶ ταῦτα.

ΣΩ. Ἆρ' οὖν αὗται αἱ διανομαὶ ἀμφότεραι ὀρθαί, ἢ ἡ ἑτέρα ;

ΚΡ. Ἡ ἑτέρα.

ΣΩ. Ἢ ἂν ἑκάστῳ, οἶμαι, τὸ προσῆκόν τε καὶ τὸ ὅμοιον ἀποδιδῷ.

ΚΡ. Ἔμοιγε δοκεῖ.

ΣΩ. Ἵνα τοίνυν μὴ μαχώμεθα ἐν τοῖς λόγοις ἐγώ τε καὶ σύ, φίλοι ὄντες, ἀπόδεξαί μου ὃ λέγω. Τὴν τοιαύτην γάρ, ὦ ἑταῖρε, καλῶ ἔγωγε διανομὴν ἐπ' ἀμφοτέροις μὲν τοῖς μιμήμασιν, τοῖς τε ζῴοις καὶ τοῖς ὀνόμασιν, ὀρθήν, ἐπὶ δὲ d

b 7 λέγεις etiam T, sed λ in ras. || 8 τὰ post μιμήματα om. B (add. b) || 10 ἢ Wb : ἦ BT || c 1 ἔστι μέντοι W || 3 ἀποδοίη etiam T sed ω supra οι scripsit. || 9 ἢ Wb : ἦ BT || d 3 καλῶ ἔγωγε B : ἐγὼ καλῶ γε T ἔγωγε καλῶ W.

CRATILO: Yo sí.

SÓCRATES: Por tanto, ¿estás de acuerdo también que la denomnaición es una cierta imitación de la cosa?

CRATILO: Lo es de todas maneras. b

SÓCRATES: Ahora, ¿también dices que las pinturas son de alguna otra manera imitaciones de ciertas cosas?

CRATILO: Sí.

SÓCRATES: Adelante; pues tal vez yo no entiendo qué es lo que dices y tú, sin embargo, podrías hablar correctamente. ¿Es posible distribuir y adscribir estas dos clases de imitación, tanto las pinturas como también las denominaciones, a las cosas de las que son imitaciones, o no es posible?

CRATILO: Es posible. c

SÓCRATES: En primer lugar, fíjate entonces en lo siguiente: ¿se podría atribuir la imagen del varón al varón, y la de la mujer a la mujer, y así sucesivamente?

CRATILO: Claro que sí.

SÓCRATES: ¿También al contrario? ¿La del varón a la mujer, pero la de la mujer al varón?

CRATILO: Esto también es posible.

SÓCRATES: Ahora, ¿son correctas estas dos maneras de distribuir o sólo una de ellas?

CRATILO: Sólo una de ellas.

SÓCRATES: La que —creo— atribuye a cada objeto lo que le corresponde y lo que le es semejante.

CRATILO: A mí me parece.

SÓCRATES: Entonces, para que yo y tú no nos peleemos d
en la conversación —puesto que somos amigos— acéptame lo que digo: la distribución de tal índole, compañero, la que se refiere a las dos clases de imitación, las pinturas y las denominaciones, yo la llamo 'correcta', pero

τοῖς ὀνόμασιν πρὸς τῷ ὀρθὴν καὶ ἀληθῆ· τὴν δ' ἑτέραν, τὴν τοῦ ἀνομοίου δόσιν τε καὶ ἐπιφοράν, οὐκ ὀρθήν, καὶ ψευδῆ ὅταν ἐπ' ὀνόμασιν ᾖ.

ΚΡ. Ἀλλ' ὅπως μή, ὦ Σώκρατες, ἐν μὲν τοῖς ζωγραφήμασιν ᾖ τοῦτο, τὸ μὴ ὀρθῶς διανέμειν, ἐπὶ δὲ τοῖς ὀνόμασιν e
οὔ, ἀλλ' ἀναγκαῖον ᾖ ἀεὶ ὀρθῶς.

ΣΩ. Πῶς λέγεις; τί τοῦτο ἐκείνου διαφέρει; ἆρ' οὐκ ἔστι προσελθόντα ἀνδρί τῳ εἰπεῖν ὅτι « Τουτί ἐστι σὸν γράμμα », καὶ δεῖξαι αὐτῷ, ἂν μὲν τύχῃ, ἐκείνου εἰκόνα, ἂν δὲ τύχῃ, γυναικός; τὸ δὲ δεῖξαι λέγω εἰς τὴν τῶν ὀφθαλμῶν αἴσθησιν καταστῆσαι.

ΚΡ. Πάνυ γε.

ΣΩ. Τί δέ; πάλιν αὐτῷ τούτῳ προσελθόντα εἰπεῖν ὅτι «Τουτί ἐστιν σὸν ὄνομα»; ἔστι δέ που καὶ τὸ ὄνομα μίμημα, ὥσπερ τὸ ζωγράφημα. Τοῦτο δὴ λέγω· ἆρ' οὐκ ἂν εἴη αὐτῷ εἰπεῖν ὅτι « Τουτί ἐστι σὸν ὄνομα », καὶ μετὰ 431 a
τοῦτο εἰς τὴν τῆς ἀκοῆς αὖ αἴσθησιν καταστῆσαι, ἂν μὲν τύχῃ, τὸ ἐκείνου μίμημα, εἰπόντα ὅτι ἀνήρ, ἂν δὲ τύχῃ, τὸ τοῦ θήλεος τοῦ ἀνθρωπίνου γένους, εἰπόντα ὅτι γυνή; οὐ δοκεῖ σοι τοῦτο οἷόν τ' εἶναι καὶ γίγνεσθαι ἐνίοτε;

ΚΡ. Ἐθέλω σοι, ὦ Σώκρατες, ξυγχωρῆσαι καὶ ἔστω οὕτως.

ΣΩ. Καλῶς γε σὺ ποιῶν, ὦ φίλε, εἰ ἔστι τοῦτο οὕτως· οὐδὲν γὰρ δεῖ νῦν πάνυ διαμάχεσθαι περὶ αὐτοῦ. Εἰ δ' οὖν ἔστι τοιαύτη τις διανομὴ καὶ ἐνταῦθα, τὸ μὲν ἕτερον τούτων b
ἀληθεύειν βουλόμεθα καλεῖν, τὸ δ' ἕτερον ψεύδεσθαι. Εἰ δὲ τοῦτο οὕτως ἔχει, καὶ ἔστι μὴ ὀρθῶς διανέμειν τὰ ὀνόματα μηδὲ ἀποδιδόναι τὰ προσήκοντα ἑκάστῳ, ἀλλ' ἐνίοτε τὰ μὴ προσήκοντα, εἴη ἂν καὶ ῥήματα ταὐτὸν τοῦτο ποιεῖν. Εἰ δὲ

d 5 τὸ B pro τῷ (sed corr. b) || 8 ὅπως, ὦ Σώκρατες, μὴ W || ζωγραφήμασί T || e 2 οὐκ ᾖ W pro οὔ || ἀεὶ primit. omis. W || 4 τω Wb: τῷ BT || 9 δαὶ b pro δὲ || 10 δὲ om. B || 431 a 4 εἰπόν' ὅτι W || 8 καὶ add. t pro εἰ || οὕτως BT: οὕτως ἔχον Wt || 9 οὐδὲν T: -δὲ BW.

la que se refiere a las denominaciones, la llamo, aparte de 'correcta', 'verdadera'; pero la otra, la atribución y adscripción de lo desemejante, la llamo 'incorrecta', y 'falsa' al referirse a denominaciones.

CRATILO: Pero, Sócrates, me temo que esto, el no distribuir correctamente, se dé sólo en las pinturas, pero no al referirse a las denominaciones, sino que ahí con e
necesidad se dé siempre correctamente.

SÓCRATES: ¿Cómo dices? ¿En qué difiere esto de aquello? ¿No es posible acercarse a un hombre cualquiera y decirle: "éste es tu retrato" y mostrarle (si se da la casualidad) una imagen de aquél, pero (si se da la casualidad) la de una mujer? Por 'mostrar' entiendo 'colocar ante la percepción de los ojos'.

CRATILO: Claro que esto es posible.

SÓCRATES: Entonces, ¿qué? ¿No es posible acercarse a éste mismo otra vez y decirle: "éste es tu nombre"? Pues también el nombre es de alguna manera una imitación, como la pintura. Me refiero a esto: ¿no sería posible decirle "este es tu nombre" y después de ello, colocar 431 a
a su vez ante la percepción del oído (si se da la casualidad) la imitación de aquél, diciendo 'varón', y (si se da la casualidad), la de la parte femenina del género humano, diciendo 'mujer'? ¿No te parece que esto es posible y que sucede algunas veces?

CRATILO: Quiero, Sócrates, concederte esto y que así sea.

SÓCRATES: Estás haciendo bien, amigo, si esto se comporta realmente así; pues no se debe ahora pelear mucho en torno a ello. Ahora, si tal distribución también es posible aquí, queremos llamar a uno de estos casos 'hablar b
con verdad', pero el otro, 'hablar con falsedad'. Si esto es así, es también posible distribuir los substantivos incorrectamente y no atribuir a cada uno lo que le corresponde, sino a veces lo que no le corresponde; esto mismo podría hacerse también con los verbos. Pero si es posible

ῥήματα καὶ ὀνόματα ἔστιν οὕτω τιθέναι, ἀνάγκη καὶ λόγους· λόγοι γάρ πού, ὡς ἔγῳμαι, ἡ τούτων ξύνθεσίς ἐστιν· ἢ πῶς c
λέγεις, ὦ Κρατύλε ;

ΚΡ. Οὕτω· καλῶς γάρ μοι δοκεῖς λέγειν.

ΣΩ. Οὐκοῦν εἰ γράμμασιν αὖ τὰ πρῶτα ὀνόματα ἀπεικάζομεν, ἔστιν ὥσπερ ἐν τοῖς ζωγραφήμασιν καὶ πάντα τὰ προσήκοντα χρώματά τε καὶ σχήματα ἀποδοῦναι, καὶ μὴ πάντα αὖ, ἀλλ' ἔνια ἐλλείπειν, ἔνια δὲ καὶ προστιθέναι, καὶ πλείω καὶ μείζω· ἢ οὐκ ἔστιν ;

ΚΡ. Ἔστιν.

ΣΩ. Οὐκοῦν ὁ μὲν ἀποδιδοὺς πάντα καλὰ τὰ γράμματά τε καὶ τὰς εἰκόνας ἀποδίδωσιν, ὁ δὲ ἢ προστιθεὶς ἢ ἀφαιρῶν γράμματα μὲν καὶ εἰκόνας ἐργάζεται καὶ οὗτος, ἀλλὰ πονηράς ;

ΚΡ. Ναί. d

ΣΩ. Τί δὲ ὁ διὰ τῶν συλλαβῶν τε καὶ γραμμάτων τὴν οὐσίαν τῶν πραγμάτων ἀπομιμούμενος ; ἆρα οὐ κατὰ τὸν αὐτὸν λόγον, ἂν μὲν πάντα ἀποδῷ τὰ προσήκοντα, καλὴ ἡ εἰκὼν ἔσται — τοῦτο δ' ἐστὶν ὄνομα — ἐὰν δὲ σμικρὰ ἐλλείπῃ ἢ προστιθῇ ἐνίοτε, εἰκὼν μὲν γενήσεται, καλὴ δὲ οὔ ; ὥστε τὰ μὲν καλῶς εἰργασμένα ἔσται τῶν ὀνομάτων, τὰ δὲ κακῶς ;

ΚΡ. Ἴσως.

ΣΩ. Ἴσως ἄρα ἔσται ὁ μὲν ἀγαθὸς δημιουργὸς ὀνομάτων, e
ὁ δὲ κακός ;

ΚΡ. Ναί.

ΣΩ. Οὐκοῦν τούτῳ ὁ « νομοθέτης » ἦν ὄνομα.

ΚΡ. Ναί.

ΣΩ. Ἴσως ἄρα νὴ Δί' ἔσται, ὥσπερ ἐν ταῖς ἄλλαις

b 6 καὶ οὐκ ὀνόματα T sed οὐκ punctis not. t || c 1 ἢ Wb : η BT || 3 ἀλλ' οὕτως W pro οὕτω || 8 ἢ Wb : ἢ BT || d 2 δὲ BW : δαὶ Tb et suprascr. W || 4 ἀποδιδῶ W || e 4 ἦν — e 7 νομοθέτης om. W in marg. add.

disponer verbos y substantivos de esa manera, entonces necesariamente también enunciados. Los enunciados son, como creo ciertamente, la combinación de éstos, o ¿qué c
dices tú, Cratilo?

CRATILO: Eso mismo; me parece que hablas correctamente.

SÓCRATES: Ahora, si por otra parte comparamos las palabras primitivas con dibujos, sucede lo que en las pinturas: es posible reproducir todos los colores y contornos correspondientes y, a su vez, no todos, sino omitir algunos y añadir otros en número y mayor en tamaño, o ¿no es posible?

CRATILO: Lo es.

SÓCRATES: Por tanto, quien reproduce todos los rasgos, reproduce dibujos e imágenes bellos; pero quien añade u omite algo, también produce dibujos e imágenes, pero malos.

CRATILO: Sí. d

SÓCRATES: ¿Qué se puede decir acerca de quien imita la esencia de las cosas mediante las sílabas y letras? Según el mismo criterio: si reproduce todo lo correspondiente, la imagen —esto es, la denominación— será bella, pero si omite unas pequeñeces o añade algunas, habrá por cierto una imagen, pero no bella. Así que habrá unas denominaciones bien hechas, pero otras, mal hechas.

CRATILO: Tal vez.

SÓCRATES: Por consiguiente, tal vez habrá un experto e
bueno en la formación de las palabras, pero otro, malo.

CRATILO: Sí.

SÓCRATES: Ahora, éste se llamaba "nomotetes".

CRATILO: Sí.

SÓCRATES: Por Zeus, tal vez —como en las otras artes—

τέχναις, καὶ νομοθέτης ὁ μὲν ἀγαθός, ὁ δὲ κακός, ἐάνπερ τὰ ἔμπροσθεν ἐκεῖνα ὁμολογηθῇ ἡμῖν.

ΚΡ. Ἔστι ταῦτα. Ἀλλ' ὁρᾷς, ὦ Σώκρατες, ὅταν ταῦτα τὰ γράμματα, τό τε ἄλφα καὶ τὸ βῆτα καὶ ἕκαστον τῶν στοιχείων, τοῖς ὀνόμασιν ἀποδιδῶμεν τῇ γραμματικῇ τέχνῃ, ἐάν τι ἀφέλωμεν ἢ προσθῶμεν ἢ μεταθῶμέν τι, γέγραπται 432 a
μὲν ἡμῖν τὸ ὄνομα, οὐ μέντοι ὀρθῶς, ἀλλὰ τὸ παράπαν οὐδὲ γέγραπται, ἀλλ' εὐθὺς ἕτερόν ἐστιν, ἐάν τι τούτων πάθῃ.

ΣΩ. Μὴ γὰρ οὐ καλῶς σκοπῶμεν οὕτω σκοποῦντες, ὦ Κρατύλε.

ΚΡ. Πῶς δή ;

ΣΩ. Ἴσως ὅσα ἐκ τινος ἀριθμοῦ ἀναγκαῖον εἶναι ἢ μὴ εἶναι πάσχοι ἂν τοῦτο ὃ σὺ λέγεις, ὥσπερ καὶ αὐτὰ τὰ δέκα ἢ ὅστις βούλει ἄλλος ἀριθμός, ἐὰν ἀφέλῃς τι ἢ προσθῇς, ἕτερος εὐθὺς γέγονε· τοῦ δὲ ποιοῦ τινος καὶ b
ξυμπάσης εἰκόνος μὴ οὐχ αὕτη ἡ ὀρθότης, ἀλλὰ τὸ ἐναντίον οὐδὲ τὸ παράπαν δέῃ πάντα ἀποδοῦναι οἷόν ἐστιν ὃ εἰκάζει, εἰ μέλλει εἰκὼν εἶναι. Σκόπει δὲ εἴ τι λέγω. Ἆρ' ἂν δύο πράγματα εἴη τοιάδε, οἷον Κρατύλος καὶ Κρατύλου εἰκών, εἴ τις θεῶν μὴ μόνον τὸ σὸν χρῶμα καὶ σχῆμα ἀπεικάσειεν ὥσπερ οἱ ζωγράφοι, ἀλλὰ καὶ τὰ ἐντὸς πάντα τοιαῦτα ποιήσειεν οἷάπερ τὰ σά, καὶ μαλακότητας καὶ θερμότητας τὰς αὐτὰς ἀποδοίη, καὶ κίνησιν καὶ ψυχὴν c
καὶ φρόνησιν οἷαπερ ἡ παρὰ σοὶ ἐνθείη αὐτοῖς, καὶ ἑνὶ λόγῳ πάντα ἅπερ σὺ ἔχεις, τοιαῦτα ἕτερα καταστήσειεν πλησίον σου ; πότερον Κρατύλος ἂν καὶ εἰκὼν Κρατύλου τότ' εἴη τὸ τοιοῦτον, ἢ δύο Κρατύλοι ;

a 7 ὁ νομοθέτης T || 8 ἔμπροσθε W || 10 ἄλφα καὶ τὸ βῆτα BW : ἃ καὶ τὸ β̄ T || ἕκαστον B : ἓν ἕκαστον TW || 11 ἀποδιδομεν (sic) T || 432 a 1 ⟨οὐ⟩ γέγραπται Bekker || 2 τὰ ὀνόματα W pro τὸ ὄνομα || οὐ μέντοι γ' W || 5 σκοποῦμεν οὕτως W || 9 αὐτίκα coni. Ast pro αὐτὰ || 10 τι B : τί TW || b 2 ᾖ Stallbaum : η BT ἡ W ⟨ᾖ⟩ ἢ Heindorf || 3 ἐν αὐτῷ ὂν ut uidet., T ἐν αὐτίον (sic) t pro ἐναντίον || 4 σκόπει δὲ BT : καὶ σκόπει δὴ W σκόπει δὴ t || 5 τὰ τοιάδε W || c 2 σοι BT : σοί ἐστιν W.

habrá un nomotetes bueno, pero otro, malo, si es que aquello nos concuerda con lo anterior.

CRATILO: Así es. Pero ves, Sócrates, cuando atribuimos estas letras, la *a*, la *b* y cada una de ellas a las palabras según el arte de la gramática: si quitamos, añadimos o cambiamos alguna, no es que la palabra esté escrita por 432 a
nosotros aunque incorrectamente, sino que no está escrita en absoluto; de pronto, cuando pasa alguna cosa de éstas, es otra palabra.[144]

SÓCRATES: ¡Que no sea que viéndolo así, Cratilo, lo veamos incorrectamente!

CRATILO: ¿En qué sentido?

SÓCRATES: Tal vez en cuanto a las cosas (que en virtud de un número es necesario que sean o que no sean) podría pasar lo que tú dices; como por ejemplo, el diez mismo o cualquier otro número que quieras; si quitas o añades algo, llegó a ser rápidamente otro número; pero b
por lo que respecta a la cualidad y a cualquier imagen, me temo que la rectitud no sea ésta, sino al contrario: si va a ser una imagen, no se debe en absoluto reproducir todo como es aquello que representa. Pero fíjate si digo algo razonable. ¿Serían éstas todavía dos cosas, a saber, Cratilo y la imagen de Cratilo, si algún dios no sólo representara (como los pintores) tu color y contorno, sino que también hiciera todas las cosas internas como las tuyas y reprodujera las mismas características de blandura c
y calor, y pusiera adentro movimiento, alma y sensatez como tú los tienes y, en una palabra, colocara todo lo que tú tienes otra vez idénticamente a tu lado? ¿Sería esto todavía Cratilo y una imagen de Cratilo, o dos Cratilos?

ΚΡ. Δύο ἔμοιγε δοκοῦσιν, ὦ Σώκρατες, Κρατύλοι.

ΣΩ. Ὁρᾷς οὖν, ὦ φίλε, ὅτι ἄλλην χρὴ εἰκόνος ὀρθότητα ζητεῖν καὶ ὧν νῦν δὴ ἐλέγομεν, καὶ οὐκ ἀναγκάζειν, ἐάν τι ἀπῇ ἢ προσῇ, μηκέτι αὐτὴν εἰκόνα εἶναι; ἢ οὐκ αἰσθάνει d
ὅσου ἐνδέουσιν αἱ εἰκόνες τὰ αὐτὰ ἔχειν ἐκείνοις ὧν εἰκόνες εἰσίν;

ΚΡ. Ἔγωγε.

ΣΩ. Γελοῖα γοῦν, ὦ Κρατύλε, ὑπὸ τῶν ὀνομάτων πάθοι ἂν ἐκεῖνα ὧν ὀνόματά ἐστιν τὰ ὀνόματα, εἰ πάντα πανταχῇ αὐτοῖς ὁμοιωθείη. Διττὰ γὰρ ἂν που πάντα γένοιτο, καὶ οὐκ ἂν ἔχοις αὐτῶν εἰπεῖν οὐδέτερον ὁπότερόν ἐστι τὸ μὲν αὐτό, τὸ δὲ ὄνομα.

ΚΡ. Ἀληθῆ λέγεις.

ΣΩ. Θαρρῶν τοίνυν, ὦ γενναῖε, ἔα καὶ ὄνομα τὸ μὲν αὖ καῖσθαι, τὸ δὲ μή, καὶ μὴ ἀνάγκαζε πάντ' ἔχειν τὰ γράμ- e
ματα, ἵνα κομιδῇ ᾖ τοιοῦτον οἷόνπερ οὗ ὄνομά ἐστιν, ἀλλ' ἔα καὶ τὸ μὴ προσῆκον γράμμα ἐπιφέρειν. Εἰ δὲ γράμμα, καὶ ὄνομα ἐν λόγῳ· εἰ δὲ ὄνομα, καὶ λόγον ἐν λόγῳ μὴ προσήκοντα τοῖς πράγμασιν ἐπιφέρεσθαι, καὶ μηδὲν ἧττον ὀνομάζεσθαι τὸ πρᾶγμα καὶ λέγεσθαι, ἕως ἂν ὁ τύπος ἐνῇ τοῦ πράγματος περὶ οὗ ἂν ὁ λόγος ᾖ, ὥσπερ ἐν τοῖς τῶν στοιχείων ὀνόμασιν, εἰ μέμνησαι ἃ νῦν δὴ ἐγὼ καὶ 433 a
Ἑρμογένης ἐλέγομεν.

ΚΡ. Ἀλλὰ μέμνημαι.

ΣΩ. Καλῶς τοίνυν. Ὅταν γὰρ τοῦτο ἐνῇ, κἂν μὴ πάντα τὰ προσήκοντα ἔχῃ, λελέξεταί γε τὸ πρᾶγμα, καλῶς ὅταν πάντα, κακῶς δὲ ὅταν ὀλίγα· λέγεσθαι δ' οὖν, ὦ μακάριε, ἐῶμεν, ἵνα μὴ ὄφλωμεν ὥσπερ οἱ ἐν Αἰγίνῃ νύκτωρ περιιόντες ὀψὲ ὁδοῦ, καὶ ἡμεῖς ἐπὶ τὰ πράγματα ὁδέξωμεν αὖ

c 8 τι BW : τις T || d 2 ταῦτ' W pro τὰ αὐτὰ || 6 ἂν om. W || 8 ἔχοις Heindorf : -χοι || 11 ὀνόματα W pro ὄνομα || e 1 δὲ μή ὅτιαν T (sed η in ras.) || 6 τε τὸ πρᾶγμα W || ὡς B pro ἕως || 433 a 5 λελέξεται Ven. 184 : λέξ- || 7 ἃ T pro ἵνα (sed ἵνα in marg. t) || ὄφλωμεν TWb : -λῶμεν B ὄφλωμεν δίκην Heindorf γέλωτα ὄφλωμεν Ast lacunam post ὄφλωμεν indic. Schanz || 8 αὖ τῇ Heindorf : αὐτῇ τῇ.

CRATILO: Me parece que dos Cratilo, Sócrates.

SÓCRATES: Pues ves, amigo, que es preciso buscar otra clase de rectitud de la imagen y de las cosas que acabamos de mencionar,[145] y que no es necesario insistir en que una imagen deja de serlo si algo está presente o ausente ¿O no te percatas cuánto falta a las imágenes d para tener lo mismo que aquellas cosas de las que son imágenes?

CRATILO: Yo sí.

SÓCRATES: Cosas ridículas, al menos, Cratilo, pasarían a las cosas por causa de las palabras cuyas denominaciones son palabras, si en todo fueran hechas totalmente semejantes a ellas. Pues todo llegaría a ser doble, y no se podría decir de ninguna de las dos cuál es la cosa y cuál la denominación.

CRATILO: Dices la verdad.

SÓCRATES: Ten ánimo, pues, mi noble amigo, y admite que hay unas denominaciones bien establecidas, pero otras, no; y no insistas en que tengan todas las letras de modo e tal que sean totalmente de la índole de aquello de lo que son la denominación, sino admite también que se añada una letra no correspondiente. Y si una letra, también una palabra en un enunciado; y si una palabra, admite también sea añadido un enunciado (que no corresponde a las cosas) al discurso; admite que la cosa no es menos nombrada y dicha mientras esté presente el tipo característico de la cosa de la que se habla, como en el caso de las denominaciones de las letras, si te acuerdas de lo que yo 433 a y Hermógenes decíamos.[146]

CRATILO: Me acuerdo.

SÓCRATES: Pues bien; si esto[147] está presente —aunque no tenga todo lo correspondiente— la cosa estará dicha; bien dicha si todo está presente, pero mal dicha, si sólo poco está presente; admitamos, pues, dichoso amigo, que está dicha, para que —como las gentes que en Egina caminan muy tarde en la calle—[148] nosotros no seamos deudores a nuestra vez de haber llegado aparentemente b

τῇ ἀληθείᾳ οὕτω πως ἐληλυθέναι ὀψιαίτερον τοῦ δέοντος, b
ἢ ζήτει τινὰ ἄλλην ὀνόματος ὀρθότητα, καὶ μὴ ὁμολόγει
δήλωμα συλλαβαῖς καὶ γράμμασι πράγματος ὄνομα εἶναι.
Εἰ γὰρ ταῦτα ἀμφότερα ἐρεῖς, οὐχ οἷός τ' ἔσει συμφωνεῖν
σαυτῷ.

ΚΡ. Ἀλλά μοι δοκεῖς γε, ὦ Σώκρατες, μετρίως λέγειν,
καὶ οὕτω τίθεμαι.

ΣΩ. Ἐπειδὴ τοίνυν ταῦτα ἡμῖν ξυνδοκεῖ, μετὰ ταῦτα
τάδε σκοπῶμεν· εἰ μέλλει, φαμέν, καλῶς κεῖσθαι τὸ ὄνομα,
τὰ προσήκοντα δεῖ αὐτὸ γράμματα ἔχειν ;

ΚΡ. Ναί.

ΣΩ. Προσήκει δὲ τὰ ὅμοια τοῖς πράγμασιν ; c

ΚΡ. Πάνυ γε.

ΣΩ. Τὰ μὲν ἄρα καλῶς κείμενα οὕτω κεῖται· εἰ δὲ μή
τι καλῶς ἐτέθη, τὸ μὲν ἂν πολὺ ἴσως ἐκ προσηκόντων εἴη
γραμμάτων καὶ ὁμοίων, εἴπερ ἔσται εἰκών, ἔχοι δ' ἄν τι
καὶ οὐ προσῆκον, δι' ὃ οὐκ ἂν καλὸν εἴη οὐδὲ καλῶς
εἰργασμένον τὸ ὄνομα. Οὕτω φαμὲν ἢ ἄλλως ;

ΚΡ. Οὐδὲν δεῖ, οἶμαι, διαμάχεσθαι, ὦ Σώκρατες· ἐπεὶ
οὐκ ἀρέσκει γέ με τὸ φάναι ὄνομα μὲν εἶναι, μὴ μέντοι καλῶς
γε κεῖσθαι.

ΣΩ. Πότερον τοῦτο οὐκ ἀρέσκει σε, τὸ εἶναι τὸ ὄνομα d
δήλωμα τοῦ πράγματος ;

ΚΡ. Ἐμέ γε.

ΣΩ. Ἀλλὰ τὸ εἶναι τῶν ὀνομάτων τὰ μὲν ἐκ προτέρων
ξυγκείμενα, τὰ δὲ πρῶτα, οὐ καλῶς σοι δοκεῖ λέγεσθαι ;

ΚΡ. Ἔμοιγε.

ΣΩ. Ἀλλὰ τὰ πρῶτα εἰ μέλλει δηλώματά τινων γίγνε-
σθαι, ἔχεις τινὰ καλλίω τρόπον τοῦ δηλώματα αὐτὰ γενέσθαι

b 1 πως Tb : πῶς BW || 9 δέ T pro τάδε || 10 αὐτό B : αὐτῷ T αὐτό δεῖ W || c 7 φῶμεν W pro φάμεν || ἢ Wb : ἢ BT || 8 μάχεσθαι T || 9 γέ μοι W pro γέ με || d 1 σε BT : σοι Wt || 3 ἐμέ γε Bekker : ἔμοιγε BW : ἐμοί T || γε — d 6 ἐμοί om. T add. t || 5 οὐ καλῶς Wt : οὐκ ἄλλως B || 7 τινων — d 8 δηλώματα om. W in marg. add. || τινων B : τινῶν TW.

en verdad a las cosas más tarde de lo debido. O bien, busca otra clase de rectitud de la denominación y no concedas que la denominación sea una representación de la cosa mediante sílabas y letras. Pues si mantienes ambas cosas a la vez, no podrás estar de acuerdo contigo mismo.

CRATILO: Me parece, Sócrates, que hablas con buena medida y así lo admito.

SÓCRATES: Ahora bien, puesto que en esto somos del mismo parecer, veamos después lo siguiente: la denominación —afirmamos—, si va a ser correctamente establecida, debe tener las letras correspondientes.

CRATILO: Sí.

SÓCRATES: ¿Las letras correspondientes son las que son e
semejantes a las cosas?

CRATILO: Claro que sí.

SÓCRATES: Por consiguiente, las denominaciones bien establecidas están establecidas de ese modo. Pero si una no estuviera correctamente establecida, la parte más grande de ellas consistiría tal vez en letras que corresponden y son semejantes a la cosa —si es que será una imagen— pero contendría también alguna letra no correspondiente, por lo cual la denominación no sería correcta, ni hecha correctamente. ¿Hablamos así o de otro modo?

CRATILO: Creo, Sócrates, que no debemos pelear entre nosotros. Pues al menos a mí no me gusta afirmar que haya una denominación, pero que no esté correctamente establecida.

SÓCRATES: ¿No te gusta a ti que la denominación sea d
una representación de la cosa?

CRATILO: Esto sí me gusta.

SÓCRATES: ¿No te parece correctamente dicho, con respecto al ser de las palabras, que unas sean compuestas de anteriores, pero que otras sean primitivas?

CRATILO: A mí sí.

SÓCRATES: Las palabras primitivas, si van a ser representaciones de algo, ¿sabes tú alguna otra manera mejor

ἄλλον ἢ αὐτὰ ποιῆσαι ὅ τι μάλιστα τοιαῦτα οἷα ἐκεῖνα ἃ δεῖ e
δηλοῦν αὐτά ; ἢ ὅδε μᾶλλόν σε ἀρέσκει ὁ τρόπος ὃν Ἑρμογένης λέγει καὶ ἄλλοι πολλοί, τὸ ξυνθήματα εἶναι τὰ ὀνόματα καὶ δηλοῦν τοῖς ξυνθεμένοις, προειδόσι δὲ τὰ πράγματα, καὶ εἶναι ταύτην ὀρθότητα ὀνόματος, ξυνθήκην, διαφέρειν δὲ οὐδὲν ἐάντε τις ξυνθῆται ὥσπερ νῦν ξύγκειται, ἐάντε καὶ τοὐναντίον ἐπὶ μὲν ᾧ νῦν σμικρόν, μέγα καλεῖν, ἐπὶ δὲ ᾧ μέγα, σμικρόν ; πότερός σε ὁ τρόπος ἀρέσκει ;

ΚΡ. Ὅλῳ καὶ παντὶ διαφέρει, ὦ Σώκρατες, τὸ ὁμοιώματι 434 a
δηλοῦν ὅ τι ἄν τις δηλοῖ, ἀλλὰ μὴ τῷ ἐπιτυχόντι.

ΣΩ. Καλῶς λέγεις. Οὐκοῦν εἴπερ ἔσται τὸ ὄνομα ὅμοιον τῷ πράγματι, ἀναγκαῖον πεφυκέναι τὰ στοιχεῖα ὅμοια τοῖς πράγμασιν, ἐξ ὧν τὰ πρῶτα ὀνόματά τις ξυνθήσει ; ὧδε δὲ λέγω· ἆρά ποτ' ἄν τις ξυνέθηκεν ὃ νῦν δὴ ἐλέγομεν ζωγράφημα ὅμοιόν τῳ τῶν ὄντων, εἰ μὴ φύσει ὑπῆρχε φαρμακεῖα ὅμοια ὄντα, ἐξ ὧν ξυντίθεται τὰ ζωγραφούμενα, b
ἐκείνοις ἃ μιμεῖται ἡ γραφική ; ἢ ἀδύνατον ;

ΚΡ. Ἀδύνατον.

ΣΩ. Οὐκοῦν ὡσαύτως καὶ ὀνόματα οὐκ ἄν ποτε ὅμοια γένοιτο οὐδενί, εἰ μὴ ὑπάρξει ἐκεῖνα πρῶτον ὁμοιότητά τινα ἔχοντα, ἐξ ὧν ξυντίθεται τὰ ὀνόματα, ἐκείνοις ὧν ἐστι τὰ ὀνόματα μιμήματα ; ἔστι δέ, ἐξ ὧν συνθετέον, στοιχεῖα ;

ΚΡ. Ναί.

ΣΩ. Ἤδη τοίνυν καὶ σὺ κοινώνει τοῦ λόγου οὗπερ ἄρτι Ἑρμογένης. Φέρε, καλῶς σοι δοκοῦμεν λέγειν ὅτι τὸ ῥῶ τῇ c
φορᾷ καὶ κινήσει καὶ σκληρότητι προσέοικεν, ἢ οὐ καλῶς ;

e 1 αὐτὰ edd. : αὐτὸν BTW τὸ b || ἃ om. T || 2 ἢ W : ἢ T καὶ ἢ B καὶ ἢ b || σοι W pro σε || 7 ᾧ W : ὃ BT (sed ex emend. B) || 8 καλεῖ W pro καλεῖν || ᾧ BW : ὦ T || σοι W pro σε || 434 a 3 τούνομα W || 4 ἀναγκαῖόν ἐστι W || τοῖς ex emend. B || 6 ἆρα ποτ' ἄν W : ὁπότ' ἄν uel ὁπόταν BT et corr. W || 8 δὴ W pro ὃ νῦν δὴ || 7 ζωγράφημα T || ὅμοιον τῷ B corr. b || b 1 φαρμακεια (sic) T : φαρμακείᾳ B φαρμακεια b φάρμακα W || ζωγραφούμενα T || c 1 ῥῶ W : ρῶ B ῥ̄ T || 2 ἢ b : ἦ.

de hacerlas representaciones que hacerlas en máxima medida como aquellas cosas que deben representar? ¿O te gusta más el modo de explicar que mantiene Hermógenes y otros muchos, a saber, que las denominaciones son convenciones y que representan para quienes han convenido, conociendo las cosas de antemano? ¿Que en ésta, en la convención, consiste la rectitud de la palabra y que no hay diferencia si alguien establece una convención como la que existe ahora, o si, al contrario, establece llamar 'grande' a lo que ahora llamamos 'pequeño' y 'pequeño' a lo que ahora llamamos 'grande'? ¿Cuál de los dos modos de explicación te gusta más? e

CRATILO: En conjunto y por todo, Sócrates, es preferible 434 a
representar mediante la semejanza lo que se quiera representar y no mediante lo primero que viene.

SÓCRATES: Bien dicho; por tanto, si es que la denominación es semejante a la cosa, es necesario que las letras de las que se compondrán las palabras, sean por naturaleza semejantes a las cosas. Lo digo en este sentido: ¿alguien habría compuesto una pintura (asunto que ahora mencionábamos) semejante a alguna cosa, si por naturaleza no existieran colores —de los que se componen las pinturas— semejantes a aquellas cosas que imita la pintura? ¿O sería esto imposible? b

CRATILO: Imposible.

SÓCRATES: Por tanto, del mismo modo: las denominaciones no llegarían a ser semejantes a ninguna cosa, si primero estas cosas de las que se componen las palabras no tuvieran cierta semejanza con aquellas cosas de las que las denominaciones son imitaciones. Pero esto, a partir de lo que se deben componer, ¿son letras?

CRATILO: Sí.

SÓCRATES: Pues ahora participa tú también de la conversación de la que participó Hermógenes hace poco. c
Adelante; ¿te parece correcto que decimos que la *r* se parece a la movilidad, al movimiento y a la dureza? ¿O no te parece correcto?

ΚΡ. Καλῶς ἔμοιγε.

ΣΩ. Τὸ δὲ λάβδα τῷ λείῳ καὶ μαλακῷ καὶ οἷς νῦν δὴ ἐλέγομεν ;

ΚΡ. Ναί.

ΣΩ. Οἶσθα οὖν ὅτι ἐπὶ τῷ αὐτῷ ἡμεῖς μέν φαμεν « σκληρότης », Ἐρετριῆς δὲ « σκληρότηρ » ;

ΚΡ. Πάνυ γε.

ΣΩ. Πότερον οὖν τό τε ῥῶ καὶ τὸ σῖγμα ἔοικεν ἀμφότερα τῷ αὐτῷ, καὶ δηλοῖ ἐκείνοις τε τὸ αὐτὸ τελευτῶντος τοῦ ῥῶ καὶ ἡμῖν τοῦ σῖγμα, ἢ τοῖς ἑτέροις ἡμῶν οὐ δηλοῖ ;

ΚΡ. Δηλοῖ μὲν οὖν ἀμφοτέροις. d

ΣΩ. Πότερον ᾗ ὅμοια τυγχάνει ὄντα τὸ ῥῶ καὶ τὸ σῖγμα, ἢ ᾗ μή ;

ΚΡ. Ἦι ὅμοια.

ΣΩ. Ἦ οὖν ὁμοιά ἐστι πανταχῇ ;

ΚΡ. Πρός γε τὸ ἴσως φορὰν δηλοῦν.

ΣΩ. Ἦ καὶ τὸ λάβδα ἐγκείμενον ; οὐ τὸ ἐναντίον δηλοῖ σκληρότητος ;

ΚΡ. Ἴσως γὰρ οὐκ ὀρθῶς ἔγκειται, ὦ Σώκρατες· ὥσπερ καὶ ἃ νῦν δὴ σὺ πρὸς Ἑρμογένη ἔλεγες ἐξαιρῶν τε καὶ ἐντιθεὶς γράμματα οὗ δέοι, καὶ ὀρθῶς ἐδόκεις ἔμοιγε. Καὶ νῦν ἴσως ἀντὶ τοῦ λάβδα ῥῶ δεῖ λέγειν.

ΣΩ. Εὖ λέγεις. Τί οὖν ; νῦν ὡς λέγομεν, οὐδὲν μανθά- e νομεν ἀλλήλων, ἐπειδάν τις φῇ « σκληρόν », οὐδὲ οἶσθα σὺ νῦν ὅ τι ἐγὼ λέγω ;

ΚΡ. Ἔγωγε, διά γε τὸ ἔθος, ὦ φίλτατε.

c 4 λάβδα B : λάμβδα W λ T || 7 τὸ αὐτὸ T pro τῷ αὐτῷ || 8 σκληρότηρ Par. 1808 : -ροτήρ BW -ροτηρ (sine accentu) T || 10 ῥῶ W : ρῶ B ῥ T || σῖγμα B : σῖγμα W σ T || ἔοικεν — c 12 σίγμα om. W in marg. add. || 12 ρῶ BW : ῥ T || σίγμα BW : σ T || ᾗ Wb : ἢ B ἢ T || d 2 τό τε W pro τὸ || ῥῶ W : ρῶ B ῥ T || καὶ TW : τε καὶ B || σίγμα BW : σ T || 4 post ᾗ ὅμοια ras. in T || 5 ᾗ T pro ἢ || ἢ οὖν ὅμοια om. W || 7 λάβδα B : λάμβδα W λ T || 10 ἐξαιρῶν Heindorf : -αίρων || 12 λάβδα B : λάμβδα W λ T || ῥῶ W : ῥῶ B ῥ T.

CRATILO: A mí me parece correcto.

SÓCRATES: ¿Y la *l* se parece a lo liso, lo blando y a otras características que hace poco mencionábamos?

CRATILO: Sí.

SÓCRATES: Ahora, ¿sabes que para lo mismo nosotros decimos "*sklerotes*" (dureza), pero que la gente de Eretria dice "*skleroter*"?

CRATILO: Claro que sí.

SÓCRATES: Ahora, la *r* y la *s* se parecen ambas a lo mismo.[149] Esta palabra, terminando en *r*, ¿representa lo mismo para aquellos que terminando en *s* para nosotros? ¿O no representa para uno de los casos?

CRATILO: Representa para ambos casos. d

SÓCRATES: ¿En tanto que la *r* y la *s* resultan semejantes, o en tanto que no lo son?

CRATILO: En tanto que son semejantes.

SÓCRATES: Pero, ¿son totalmente semejantes?

CRATILO: Tal vez al menos representando la movilidad.

SÓCRATES: ¿Y la *l* puesta adentro? ¿No representa el contrario de la dureza?

CRATILO: Tal vez no esté correctamente puesta adentro, Sócrates. Como también lo que tú hace poco decías a Hermógenes, quitando y añadiendo letras donde se debe (y a mí me parecía que correctamente), ahora, tal vez se debería decir *r* en vez de *l*.

SÓCRATES: Bien dicho; entonces, ¿qué? Tal como ha- e
blamos ahora, ¿no nos comprendemos mutuamente cuando se dice "*skleros*" (duro)? ¿No sabes tú a qué me refiero?

CRATILO: Yo sí; por la costumbre, mi querido amigo.[150]

ΣΩ. Ἔθος δὲ λέγων οἴει τι διάφορον λέγειν ξυνθήκης ; ἢ ἄλλο τι λέγεις τὸ ἔθος ἢ ὅτι ἐγώ, ὅταν τοῦτο φθέγγωμαι, διανοοῦμαι ἐκεῖνο, σὺ δὲ γιγνώσκεις ὅτι ἐκεῖνο διανοοῦμαι ; οὐ τοῦτο λέγεις ;

ΚΡ. Ναί. 435 a

ΣΩ. Οὐκοῦν εἰ γιγνώσκεις ἐμοῦ φθεγγομένου, δήλωμά σοι γίγνεται παρ' ἐμοῦ ;

ΚΡ. Ναί.

ΣΩ. Ἀπὸ τοῦ ἀνομοίου γε ἢ ὃ διανοούμενος φθέγγομαι, εἴπερ τὸ λάβδα ἀνόμοιόν ἐστι τῇ ᾗ φῂς σὺ σκληρότητι· εἰ δὲ τοῦτο οὕτως ἔχει, τί ἄλλο ἢ αὐτὸς σαυτῷ ξυνέθου καί σοι γίγνεται ἡ ὀρθότης τοῦ ὀνόματος ξυνθήκη, ἐπειδή γε δηλοῖ καὶ τὰ ὅμοια καὶ τὰ ἀνόμοια γράμματα, ἔθους τε καὶ ξυνθήκης τυχόντα ; εἰ δ' ὅ τι μάλιστα μή ἐστι τὸ ἔθος ξυνθήκη, οὐκ ἂν καλῶς ἔτι ἔχοι λέγειν τὴν ὁμοιότητα b δήλωμα εἶναι, ἀλλὰ τὸ ἔθος· ἐκεῖνο γάρ, ὡς ἔοικε, καὶ ὁμοίῳ καὶ ἀνομοίῳ δηλοῖ. Ἐπειδὴ δὲ ταῦτα ξυγχωροῦμεν, ὦ Κρατύλε — τὴν γὰρ σιγήν σου ξυγχώρησιν θήσω — ἀναγκαῖόν που καὶ ξυνθήκην τι καὶ ἔθος ξυμβάλλεσθαι πρὸς δήλωσιν ὧν διανοούμενοι λέγομεν· ἐπεί, ὦ βέλτιστε, εἰ θέλεις ἐπὶ τὸν ἀριθμὸν ἐλθεῖν, πόθεν οἴει ἔξειν ὀνόματα ὅμοια ἑνὶ ἑκάστῳ τῶν ἀριθμῶν ἐπενεγκεῖν, ἐὰν μὴ ἑᾷς τι τὴν σὴν ὁμολογίαν καὶ ξυνθήκην κῦρος ἔχειν τῶν ὀνομάτων c ὀρθότητος πέρι ; ἐμοὶ μὲν οὖν καὶ αὐτῷ ἀρέσκει μὲν κατὰ τὸ δυνατὸν ὅμοια εἶναι τὰ ὀνόματα τοῖς πράγμασιν· ἀλλὰ μὴ ὡς ἀληθῶς, τὸ τοῦ Ἑρμογένους, γλίσχρα ᾗ ἡ ἀλκὴ αὕτη τῆς ὁμοιότητος, ἀναγκαῖον δὲ ᾗ καὶ τῷ φορτικῷ τούτῳ προσχρῆσθαι, τῇ ξυνθήκῃ, εἰς ὀνομάτων ὀρθότητα. Ἐπεὶ ἴσως κατά γε τὸ δυνατὸν κάλλιστ' ἂν λέγοιτο ὅταν ἢ πᾶσιν ἢ

a 5 διαφέρειν W (sed o supra ε et ει) γρ. καὶ διάφορον in marg. || 435 a 6 λάβδα B : Λ TW || ἀνόμοιον TWb : ὅμοιον B || 7 αὐτό W pro σαυτῷ || 8 ἐπείπερ W pro ἐπειδή || b 1 ἔτι om. W || ἔχοιέν τι pro ἔχοι W || 2 ἐκεῖνο B (ἐκεῖνο b) || 5 συμβαλέσθαι T (corr. T) || 6 λέγωμεν T || εἰ ἐθελήσεις W.

SÓCRATES: Ahora, diciendo 'costumbre', ¿crees decir algo diferente de 'convención'? ¿O entiendes tú otra cosa por 'costumbre' que esto: yo, al pronunciar este vocablo,[151] tengo en mente aquello, pero tú reconoces que yo tengo en mente aquello. ¿No te refieres a esto?

CRATILO: Sí. 435 a

SÓCRATES: Por tanto, si lo reconoces al pronunciarlo yo, ¿te llega a ser una representación por mi parte?

CRATILO: Sí.

SÓCRATES: Y representa por medio de lo desemejante aquello que —teniéndolo en mente— artículo, si es que la *l* es desemejante a esta *sklerotes* (dureza) de la que tú hablas. Pero si esto es así ¿no conveniste tú contigo mismo, y la rectitud de la denominación llega a ser para ti una convención, ya que tanto las letras semejantes como las desemejantes representan, en tanto que resultado de la costumbre y de la convención? Pero aun si la costumbre no fuera en absoluto una convención, no b
sería todavía correcto decir que la semejanza sea una representación; la costumbre lo sería, pues esta última, al parecer, representa tanto por medio de lo semejante como de lo desemejante. Puesto que estamos de acuerdo en esto, Cratilo —tomaré tu silencio por un acuerdo— es de alguna manera necesario que tanto la convención como también la costumbre contribuyan a la representación de lo que, teniéndolo en mente, decimos. Pues, mi buen amigo, si quieres aplicarlo al número: ¿de dónde crees poder imponer nombres semejantes a cada uno de los números, si no permites que tu acuerdo y convención ten- c
gan un cierto poder en torno a la rectitud de las palabras? Pues a mí mismo también me gusta que las denominaciones sean en lo posible semejantes a las cosas; pero me temo en efecto, según lo dicho por Hermógenes, que la fuerza de esta semejanza sea pobre,[152] y que sea necesario usar esa cosa común, la convención, para explicar la rectitud de las denominaciones. Pues éstas ciertamente se dicen de la manera más bella posible, cuando

ὡς πλείστοις ὁμοίοις λέγηται, τοῦτο δ' ἐστὶ προσήκουσιν, αἴσχιστα δὲ τοὐναντίον. Τόδε δέ μοι ἔτι εἰπὲ μετὰ ταῦτα, d
τίνα ἡμῖν δύναμιν ἔχει τὰ ὀνόματα καὶ τί φῶμεν αὐτὰ καλὸν ἀπεργάζεσθαι ;

ΚΡ. Διδάσκειν ἔμοιγε δοκεῖ, ὦ Σώκρατες, καὶ τοῦτο πάνυ ἁπλοῦν εἶναι, ὃς ἂν τὰ ὀνόματα ἐπίστηται, ἐπίστασθαί καὶ τὰ πράγματα.

ΣΩ. Ἴσως γάρ, ὦ Κρατύλε, τὸ τοιόνδε λέγεις, ὡς ἐπειδάν τις εἰδῇ τὸ ὄνομα οἷόν ἐστιν — ἔστι δὲ οἷόνπερ τὸ πρᾶγμα — εἴσεται δὴ καὶ τὸ πρᾶγμα, ἐπείπερ ὅμοιον τυγχάνει ὂν e
τῷ ὀνόματι, τέχνη δὲ μία ἄρ' ἐστὶν ἡ αὐτὴ πάντων τῶν ἀλλήλοις ὁμοίων. Κατὰ τοῦτο δή μοι δοκεῖς λέγειν ὡς ὃς ἂν τὰ ὀνόματα εἰδῇ εἴσεται καὶ τὰ πράγματα.

ΚΡ. Ἀληθέστατα λέγεις.

ΣΩ. Ἔχε δή, ἴδωμεν τίς ποτ' ἂν εἴη ὁ τρόπος οὗτος τῆς διδασκαλίας τῶν ὄντων ὃν σὺ λέγεις νῦν, καὶ πότερον ἔστι μὲν καὶ ἄλλος, οὗτος μέντοι βελτίων, ἢ οὐδ' ἔστιν ἄλλος ἢ οὗτος. Ποτέρως οἴει ;

ΚΡ. Οὕτως ἔγωγε, οὐ πάνυ τι εἶναι ἄλλον, τοῦτον δὲ καὶ 436 a
μόνον καὶ βέλτιστον.

ΣΩ. Πότερον δὲ καὶ εὕρεσιν τῶν ὄντων τὴν αὐτὴν ταύτην εἶναι, τὸν τὰ ὀνόματα εὑρόντα καὶ ἐκεῖνα ηὑρηκέναι ὧν ἐστι τὰ ὀνόματα· ἢ ζητεῖν μὲν καὶ εὑρίσκειν ἕτερον δεῖν τρόπον, μανθάνειν δὲ τοῦτον ;

ΚΡ. Πάντων μάλιστα καὶ ζητεῖν καὶ εὑρίσκειν τὸν αὐτὸν τρόπον τοῦτον κατὰ ταὐτά.

ΣΩ. Φέρε δὴ ἐννοήσωμεν, ὦ Κρατύλε, εἴ τις ζητῶν τὰ πράγματα ἀκολουθοῖ τοῖς ὀνόμασι, σκοπῶν οἷον ἕκαστον b

c 8 ὁμοίοις W : -ίως BT et primit. W || d 5 ἐπίστασθαι in marg. add. t || 8 ἴδῃ T || e 3 καὶ γὰρ τοῦτο δὴ W || 8 μὲν om. W || ἢ Wb : ἢ B ἢ T || οὐδέν ἐστιν W || 436 a 3 καὶ om. W || αἵρεσιν T (εὕρεσιν in marg. t) || 4 κἀκεῖνα W || 5 ἢ B || 8 τουτονὶ W || ταὐτὰ Heindorf : ταῦτά || b 1 ἀκολουθοῖ B : -θεῖ TW.

son dichas con todas o la mayoría de letras, semejantes, esto es, las correspondientes; pero de la manera más d
mala, en el caso contrario. Pero después de esto, dime todavía lo siguiente: ¿qué función tienen las denominaciones para nosotros y qué cosa bella —afirmemos— realizan?

CRATILO: A mí me parece que la de enseñar, Sócrates; y es completamente evidente que quien conoce las denominaciones, conoce también las cosas.

SÓCRATES: Quizá, Cratilo, dices esto: una vez que alguien sabe de qué índole es la denominación —y es pre- e
cisamente como la cosa— conocerá también la cosa, si es que ésta resulta ser semejante a la denominación, y que entonces existe un solo arte, el cual versa sobre todo lo que es semejante entre sí. Con respecto a esto me parece que dices que quien conoce las denominaciones, conocerá también las cosas.

CRATILO: Absolutamente verdadero.

SÓCRATES: Espérate; veamos cuál podría ser ese modo de enseñar las cosas al que tú te refieres ahora, y si existe otro modo —pero aquél es mejor— o si no existe otro, sino sólo éste. ¿Cuál de las dos cosas crees tú?

CRATILO: Yo al menos creo que no existe ningún otro, 436 a
sino que éste es el único y el mejor.

SÓCRATES: ¿Y también que el descubrimiento de las cosas es este mismo, a saber: descubriendo las denominaciones, se han descubierto también aquellas cosas a las que pertenecen las denominaciones? ¿O el buscar y el descubrir debe hacerse de un modo, pero el aprender de éste? [153]

CRATILO: Tanto buscar como descubrir se debe hacer absolutamente del mismo modo en relación a las mismas cosas.

SÓCRATES: Adelante, pues; tengamos en mente, Cratilo, que, si alguien —buscando las cosas— sigue las denomi- b
naciones, examinando qué quiere significar cada uno, ¿no

βούλεται εἶναι, ἆρ' ἐννοεῖς ὅτι οὐ σμικρὸς κίνδυνός ἐστιν ἐξαπατηθῆναι ;

ΚΡ. Πῶς ;

ΣΩ. Δῆλον ὅτι ὁ θέμενος πρῶτος τὰ ὀνόματα, οἷα ἡγεῖτο εἶναί τὰ πράγματα, τοιαῦτα ἐτίθετο καὶ τὰ ὀνόματα, ὡς φαμεν. Ἦ γάρ ;

ΚΡ. Ναί.

ΣΩ. Εἰ οὖν ἐκεῖνος μὴ ὀρθῶς ἡγεῖτο, ἔθετο δὲ οἷα ἡγεῖτο, τί οἴει ἡμᾶς τοὺς ἀκολουθοῦντας αὐτῷ πείσεσθαι ; ἄλλο τι ἢ ἐξαπατηθήσεσθαι ;

ΚΡ. Ἀλλὰ μὴ οὐχ οὕτως ἔχῃ, ὦ Σώκρατες, ἀλλ' ἀναγκαῖον ἢ εἰδότα τίθεσθαι τὸν τιθέμενον τὰ ὀνόματα· εἰ δὲ μή, ὅπερ c πάλαι ἐγὼ ἔλεγον, οὐδ' ἂν ὀνόματα εἴη. Μέγιστον δέ σοι ἔστω τεκμήριον ὅτι οὐκ ἔσφαλται τῆς ἀληθείας ὁ τιθέμενος· οὐ γὰρ ἄν ποτε οὕτω ξύμφωνα ἦν αὐτῷ ἅπαντα. Ἦ οὐκ ἐνενόεις αὐτὸς λέγων ὡς πάντα κατὰ ταὐτὸν καὶ ἐπὶ ταὐτὸν ἐγίγνετο τὰ ὀνόματα ;

ΣΩ. Ἀλλὰ τοῦτο μέν, ὦγαθὲ Κρατύλε, οὐδέν ἐστιν ἀπολόγημα. Εἰ γὰρ τὸ πρῶτον σφαλεὶς ὁ τιθέμενος τἆλλα ἤδη πρὸς τοῦτ' ἐβιάζετο καὶ αὐτῷ ξυμφωνεῖν ἠνάγκαζεν, οὐδὲν d ἄτοπον, ὥσπερ τῶν διαγραμμάτων ἐνίοτε τοῦ πρώτου σμικροῦ καὶ ἀδήλου ψευδοῦς γενομένου, τὰ λοιπὰ πάμπολλα ἤδη ὄντα ἑπόμενα ὁμολογεῖν ἀλλήλοις. Δεῖ δὴ περὶ τῆς ἀρχῆς παντὸς πράγματος παντὶ ἀνδρὶ τὸν πολὺν λόγον εἶναι καὶ τὴν πολλὴν σκέψιν εἴτε ὀρθῶς εἴτε μὴ ὑπόκειται· ἐκείνης δὲ ἐξετασθείσης ἱκανῶς, τὰ λοιπὰ φαίνεσθαι ἐκείνῃ ἑπόμενα. Οὐ μέντοι ἀλλὰ θαυμάζοιμ' ἄν εἰ καὶ τὰ ὀνόματα ξυμφωνεῖ αὐτὰ αὐτοῖς. Πάλιν γὰρ ἐπισκεψώμεθα e ἃ τὸ πρότερον διήλθομεν. Ὡς τοῦ παντὸς ἰόντος τε καὶ

b 2 ὁ κίνδυνός W || 12 ἀλλὰ μὴ — c 1 τίθεσθαι om. W sed in marg. add. || ἔχῃ B : -χει TW || c 3 ἔστω σοι W || 5 ἐννοεῖς W || κατὰ ταυτὸν W : κατ' αὐτὸ B om. T || 6 ἐγίνετο W || d 1 αὐτῷ T : αὐ- BW || 3 ψευδοῦς T : ψεύδους BW || e 1 αὐτοῖς B : αὐ- TW.

tienes en mente que hay un peligro no pequeño de haberse equivocado?

CRATILO: ¿En qué sentido?

SÓCRATES: Es obvio que quien por primera vez estableció las denominaciones, las estableció así como creía que son las cosas. ¿Afirmamos eso o no?

CRATILO: Sí.

SÓCRATES: Ahora, si aquél no creía correctamente y estableció las denominaciones como creía ¿qué consideras que nos sucederá a nosotros que le seguimos? ¿No que estaremos equivocados?

CRATILO: Pero me temo que no sea así, Sócrates, sino
que sea necesario que quien estableció las denominaciones, e
sabía establecerlas; en caso contrario —lo que yo decía
hace tiempo— [154] no serían denominaciones en absoluto.
Pues el testimonio más grande de que no se ha apartado
de la verdad el que las estableció sea esto para ti: no
estaría todo tan en armonía consigo mismo. ¿O no lo
tenías en mente tú mismo al decir que todas las palabras
se han producido del mismo modo y con respecto a lo
mismo? [155]

SÓCRATES: Pero éste, mi buen Cratilo, no es en modo
alguno un argumento. Pues si el que estableció las pa-
labras se equivocó al principio y luego ajustó a la fuerza
todo lo demás a este error y lo hizo armonizar forza- d
damente con este mismo error, no sería insólito que su-
cediera como en las construcciones geométricas [156] que,
cuando la primera es un poco falsa, pasa inadvertida, y
todo el resto, por ser sus consecuencias, concuerda entre
sí. Entonces, acerca del principio de cada asunto, todo
el mundo debe razonar e investigar muchísimo si está
correctamente supuesto o no; y cuando aquél está suf-
cientemente comprobado, debe hacer aparecer el resto que
sigue de aquél. Por cierto que me asombraría que las
palabras estuvieran en armonía entre sí mismas. Pues e
veamos otra vez lo que antes analizamos como si todo

φερομένου καὶ ῥέοντός φαμεν σημαίνειν ἡμῖν τὴν οὐσίαν τὰ ὀνόματα. Ἄλλο τι οὕτω σοι δοκεῖ δηλοῦν ;

ΚΡ. Πάνυ σφόδρα, καὶ ὀρθῶς γε σημαίνει. 437 a

ΣΩ. Σκοπῶμεν δὴ ἐξ αὐτῶν ἀναλαβόντες πρῶτον μὲν τοῦτο τὸ ὄνομα, τὴν « ἐπιστήμην », ὡς ἀμφίβολόν ἐστι, καὶ μᾶλλον ἔοικε σημαίνοντι ὅτι ἵστησιν ἡμῶν ἐπὶ τοῖς πράγμασι τὴν ψυχὴν ἢ ὅτι ξυμπεριφέρεται, καὶ ὀρθότερόν ἐστιν ὥσπερ νῦν αὐτοῦ τὴν ἀρχὴν λέγειν μᾶλλον ἢ ἐκβάλλοντας τὸ εἶ « πιστήμην » [,ἀλλὰ τὴν ἐμβολὴν ποιήσασθαι ἀντὶ τῆς ἐν τῷ εἶ ἐν τῷ ἰῶτα]. Ἔπειτα τὸ « βέβαιον », ὅτι βάσεώς τινός ἐστιν καὶ στάσεως μίμημα, ἀλλ' οὐ φορᾶς. Ἔπειτα ἡ « ἱστορία » αὐτό που σημαίνει ὅτι ἵστησι τὸν b
ῥοῦν. Καὶ τὸ « πιστὸν » ἱστὰν παντάπασι σημαίνει. Ἔπειτα δὲ ἡ « μνήμη » παντί που μηνύει ὅτι μονή ἐστιν ἐν τῇ ψυχῇ, ἀλλ' οὐ φορά. Εἰ δὲ βούλει, ἡ « ἁμαρτία » καὶ ἡ « ξυμφορά », εἰ κατὰ τὸ ὄνομά τις ἀκολουθήσει, φανεῖται ταὐτὸν τῇ « ξυνέσει » ταύτῃ καὶ « ἐπιστήμῃ » καὶ τοῖς ἄλλοις πᾶσι τοῖς περὶ τὰ σπουδαῖα ὀνόμασιν. Ἔτι τοίνυν ἡ « ἀμαθία » καὶ ἡ « ἀκολασία » παραπλησία τούτοις φαίνεται· ἡ μὲν γὰρ τοῦ ἅμα θεῷ ἰόντος πορεία φαίνεται, c
ἡ « ἀμαθία », ἡ δ' « ἀκολασία » παντάπασιν ἀκολουθία τοῖς πράγμασι φαίνεται. Καὶ οὕτως, ἃ νομίζομεν ἐπὶ τοῖς κακίστοις ὀνόματα εἶναι, ὁμοιότατ' ἂν φαίνοιτο τοῖς ἐπὶ τοῖς καλλίστοις. Οἶμαι δὲ καὶ ἄλλα πολλ' ἄν τις εὕροι, εἰ πραγματεύοιτο, ἐξ ὧν οἰηθείη ἂν αὖ πάλιν τὸν τὰ ὀνόματα

Testim. : 437 b ἡ μνήμη — 4 φορά Stob., *Flor.*, 25, 2.

c 3 ῥέοντος om. sed in marg., ante ἰόντος add. W || 4 ἄλλο τι ἢ b || δηλοῦν δοκεῖ W || 437 a 2 ἀναλαμβάνοντες W || μὲν δὴ T sed δὴ punctis not. t || 3 ἐστι om. T || 4 σημαίνοντι W : σημαῖνόν τι Bt σημαινοντι (sine accentu) T || 6 λέγειν τὴν ἀρχὴν W || ἐκβάλλοντας B : ἐμ- TW || 7 εἶ W : εἰ B ε Tb || πιστήμην Cornarius : ἐπιστήμην || ἀλλὰ — 8 ἰῶτα secl. Ast || 8 ει BW : ε Tb || ἰῶτα BW : ι T || b 2 ἱστὰν Cobet : -τᾶν || 5 εἴ τις κατὰ τὰ ὀνόματα ἀκολουθήσει W || c 1 ἰόντος B (corr. b).

caminara, y se moviera; así afirmamos que las palabras nos indican la esencia de las cosas. ¿Te parece que así indican o no?

CRATILO: Por supuesto que sí, e indican correctamente. 437 a

SÓCRATES: Recogiendo de éstas, veamos entonces primero que esta palabra "*episteme*" (conocimiento) es ambivalente, y que más bien parece indicar que *hace quedar* (*histesin*) nuestra alma en las cosas y no que se mueve con ellas,[157] y que es más correcto pronunciar, como ahora, el principio de ella que quitando la *e* y decir "*pisteme*" [y no introducir en vez de la *e* una *i*]. Luego, lo "*bebaion*" (establece): es imitación de alguna *basis* (base) y reposo, pero no de una movilidad. Luego, la "*historia*" (conocimiento) [158] indica de alguna manera que b
histesi... rhoun (*fija el flujo*). Y lo "*piston*" (seguro) indica de todas maneras *histan* (fijante). Luego, "*mneme*" (memoria) señala a cualquiera que hay *mone* (detenimiento) en el alma y no movilidad. Ahora, si te place, "*hamartia*" (falla) y "*xymphora*" (accidente): si se sigue a la palabra, parece lo mismo que *xynhesis* (comprensión) de la que hablamos y "conocimiento" y todas las otras palabras en torno a lo esforzado. Además, la "*amathia*" (ignorancia) y la "*akolasia*" (desenfreno) parecen estar muy cerca de éstas; una, la "*amathia*", parece ser la marcha *hama theo iontos* (que acompaña a dios en el c
movimiento); la otra, la "*akolasia*", parece ser de todos modos la *akolouthia* (acción de seguir) a las cosas. Y así, lo que creemos que son denominaciones de las cosas más malas, podrían parecer lo más semejantes posible a las más bellas. Y creo que uno podría, si se esforzara, encontrar todavía muchas otras palabras a partir de las cuales se podría creer a su vez que quien estableció

τιθέμενον οὐχὶ ἰόνταοῦ δὲ φερόμενα, ἀλλὰ μένοντα τὰ πράγματα σημαίνειν.

ΚΡ. Ἀλλ', ὦ Σώκρατες, ὁρᾷς ὅτι τὰ πολλὰ ἐκείνως d
ἐσήμαινεν.

ΣΩ. Τί οὖν τοῦτο, ὦ Κρατύλε; ὥσπερ ψήφους διαριθμησόμεθα τὰ ὀνόματα, καὶ ἐν τούτῳ ἔσται ἡ ὀρθότης; ὁπότερα ἂν πλείω φαίνηται τὰ ὀνόματα σημαίνοντα, ταῦτα δὴ ἔσται τἀληθῆ;

ΚΡ. Οὔκουν εἰκός γε.

ΣΩ. Οὐδ' ὁπωστιοῦν, ὦ φίλε. Καὶ ταῦτα μέν γε αὐτοῦ ἐάσωμεν, ἐπανέλθωμεν δὲ πάλιν ὅθεν δεῦρο μετέβημεν. 438 a
Ἄρτι γὰρ ἐν τοῖς πρόσθεν, εἰ μέμνησαι, τὸν τιθέμενον τὰ ὀνόματα ἀναγκαῖον ἔφησθα εἶναι εἰδότα τίθεσθαι οἷς ἐτίθετο. Πότερον οὖν ἔτι σοι δοκεῖ οὕτως ἢ οὔ;

ΚΡ. Ἔτι.

ΣΩ. Ἦ καὶ τὸν τὰ πρῶτα τιθέμενον εἰδότα φῂς τίθεσθαι;

ΚΡ. Εἰδότα.

ΣΩ. Ἐκ ποίων οὖν ὀνομάτων ἢ μεμαθηκὼς ἢ ηὑρηκὼς ἦν τὰ πράγματα, εἴπερ τά γε πρῶτα μήπω ἔκειτο, μαθεῖν b
δ' αὖ φαμεν τὰ πράγματα καὶ εὑρεῖν ἀδύνατον εἶναι ἄλλως ἢ τὰ ὀνόματα μαθόντας ἢ αὐτοὺς ἐξευρόντας οἷά ἐστι;

ΚΡ. Δοκεῖς τί μοι λέγειν, ὦ Σώκρατες.

ΣΩ. Τίνα οὖν τρόπον φῶμεν αὐτοὺς εἰδότας θέσθαι ἢ

c 8 σημαίνει W || d 1 ἐκείνῳ B (corr. b) || 438 a 1 post ἐάσωμεν add. W: τάδε δὲ ἐπισκεψώμεθα εἰ ἡμῖν καὶ τῇδε ὁμολογεῖς εἴτε καὶ οὔ. φέρε, τοὺς τὰ ὀνόματα ἐν ταῖς πόλεσι τιθεμένους ἑκάστοτε, ἔν τε ταῖς Ἑλληνικαῖς καὶ βαρβαρικαῖς, οὐκ ἀρτίως ὁμολογοῦμεν νομοθέτας εἶναι καὶ τὴν τέχνην τὴν τοῦτο δυναμένην νομοθετικήν; (ΚΡ.) Πάνυ γε: (ΣΩ.) Λέγε δή, οἱ πρῶτοι νομοθέται τὰ πρῶτα ὀνόματα πότερον γιγνώσκοντες τὰ πράγματα, οἷς ἐτίθεντο, ἐτίθεντο ἢ ἀγνοοῦντες; (ΚΡ.) Οἶμαι μὲν ἔγω, ὦ Σώκρατες, γιγνώσκοντες: (ΣΩ.) Οὐ γάρ που, ὦ ἑταῖρε Κρατύλε, ἀγνοοῦντές γε: (ΚΡ.) Οὔ μοι δοκεῖ: mox add. ἐκ ποίων δέ, significans a 1 ἐπανέλθωμεν — a 8 εἰδότα omittenda esse || δὲ om. W || 4 οὕτως ex οὕτος fecit T || ἢ Wb: ἦ BT.

las palabras indicó las cosas no como fluyendo y moviéndose, sino como permaneciendo.

CRATILO: Pero ves, Sócrates, que indicaba la mayoría d
de las palabras de aquel otro modo.[159]

SÓCRATES: Y esto, ¿qué, Cratilo? ¿Vamos a contar las palabras como votos, y en ello consistiría su rectitud? ¿Acaso las palabras que indican el mayor número de cosas serán lo verdadero?

CRATILO: No, probablemente no.

SÓCRATES: En modo alguno, amigo. y dejemos esto;
regresemos nuevamente al punto de donde partimos. Hace 438 a
poco, en lo anterior, dijiste[160] —si lo tienes presente—
que quien estableció las denominaciones, necesariamente sabía poner las denominaciones a las cosas a las que las puso. ¿Todavía te parece así o no?

CRATILO: Todavía.

SÓCRATES: ¿Y afirmas que quien estableció las palabras primitivas, sabía establecerlas?

CRATILO: Sí, lo sabía.

SÓCRATES: Ahora, ¿a partir de qué palabras ha conocido
o descubierto las cosas si es que las palabras primitivas b
aún no estaban dadas, y nosotros afirmamos a nuestra vez[161] que conocer y descubrir las cosas no es posible de otro modo sino o bien aprendiendo las palabras o bien descubriendo de qué índole son?

CRATILO: Me parece que dices algo razonable, Sócrates.

SÓCRATES: ¿De qué manera —afirmemos— establecían ellos palabras como conocedores o como nomotetes, antes

νομοθέτας εἶναι, πρὶν καὶ ὁτιοῦν ὄνομα κεῖσθαί τε καὶ ἐκείνους εἰδέναι, εἴπερ μὴ ἔστι τὰ πράγματα μαθεῖν ἀλλ' ἢ ἐκ τῶν ὀνομάτων ;

ΚΡ. Οἶμαι μὲν ἐγὼ τὸν ἀληθέστατον λόγον περὶ τούτων c
εἶναι, ὦ Σώκρατες, μείζω τινὰ δύναμιν εἶναι ἢ ἀνθρωπείαν τὴν θεμένην τὰ πρῶτα ὀνόματα τοῖς πράγμασιν, ὥστε ἀναγκαῖον εἶναι αὐτὰ ὀρθῶς ἔχειν.

ΣΩ. Εἶτα, οἴει, ἐναντία ἂν ἐτίθετο αὐτὸς αὐτῷ ὁ θεὶς, ὢν δαίμων τις ἢ θεός ; ἢ οὐδέν σοι ἐδοκοῦμεν ἄρτι λέγειν ;

ΚΡ. Ἀλλὰ μὴ οὐκ ᾖ τούτων τὰ ἕτερα ὀνόματα.

ΣΩ. Πότερα, ὦ ἄριστε, τὰ ἐπὶ τὴν στάσιν ἄγοντα ἢ τὰ ἐπὶ τὴν φοράν ; οὐ γάρ που κατὰ τὸ ἄρτι λεχθὲν πλήθει κριθήσεται.

ΚΡ. Οὗτοι δή δίκαιόν γε, ὦ Σώκρατες. d

ΣΩ. Ὀνομάτων οὖν στασιασάντων, καὶ τῶν μὲν φασκόντων ἑαυτὰ εἶναι τὰ ὅμοια τῇ ἀληθείᾳ, τῶν δ' ἑαυτά, τίνι ἔτι διακρινοῦμεν, ἢ ἐπὶ τί ἐλθόντες ; οὐ γάρ που ἐπὶ ὀνόματά γε ἕτερα ἄλλα τούτων· οὐ γάρ ἔστιν, ἀλλὰ δῆλον ὅτι ἄλλ' ἄττα ζητητέα πλὴν ὀνομάτων, ἃ ἡμῖν ἐμφανιεῖ ἄνευ ὀνομάτων ὁπότερα τούτων ἐστὶ τἀληθῆ, δείξαντα δῆλον ὅτι τὴν ἀλήθειαν τῶν ὄντων.

ΚΡ. Δοκεῖ μοι οὕτω. e

ΣΩ. Ἔστιν ἄρα, ὡς ἔοικεν, ὦ Κρατύλε, δυνατὸν μαθεῖν ἄνευ ὀνομάτων τὰ ὄντα, εἴπερ ταῦτα οὕτως ἔχει.

ΚΡ. Φαίνεται.

ΣΩ. Διὰ τίνος ἄλλου οὖν ἔτι προσδοκᾷς ἂν αὐτὰ μαθεῖν ; ἆρα δι' ἄλλου του ἢ οὗπερ εἰκός τε καὶ δικαιότατον, δι' ἀλλήλων γε, εἴ πῃ ξυγγενῆ ἐστιν, καὶ αὐτὰ δι' αὐτῶν ;

b 6 κεῖσθαι : θέσθαι in marg. t || 7 ἀλλ' ἢ BW : ἀλλὴ T || c 5 ὁ θεὶς ὢν W et in marg. t : ὁ θήσων BT || 6 τίς B || ἢ W : ἢ B ἢ T || 7 ἢ : ἦν codd. || 9 συμφοράν T pro φοράν (sed συμ punctis not. t) || πω T pro που || d 1 οὗτοι W : οὕτω BT et primit. W || 3 τῶν δὲ αὐτὰ W || 4 ἐπὶ τί : ἐπί τι codd. || 6 ἄττα T || ἐμφανιεῖ B et in ras., ut uidet., W : ἐμφανῇ εἶ T || e 5 αὐτὰ W : ταῦτα BT ταὐτὰ t || 6 τοῦ b || ἢ BW : ἢ T || 7 τε Heindorf pro γε || αὐτῶν T.

de que se hubiera dado cualquier palabra y antes de que aquéllos conocían, si es que no es posible conocer las cosas sino a partir de las palabras?

CRATILO: Creo yo, Sócrates, que la explicación más e
verdadera en torno a esto es que existe una fuerza sobrehumana [162] que estableció las palabras primitivas para las cosas, así que es necesario que éstas sean correctas.

SÓCRATES: ¿Crees que él mismo, [163] siendo un demonio o un dios, las estableció en contradicción consigo mismo? ¿O no te parece que decíamos esto hace poco?

CRATILO: Pero, ¡me temo que unas de éstas no sean palabras!

SÓCRATES: ¿Cuáles, mi buen amigo? ¿Las que conducen al reposo o las que conducen a la movilidad? Pues según lo dicho hace poco, esto ciertamente no se decidirá por la cantidad de votos.

CRATILO: No sería justo, Sócrates. d

SÓCRATES: Ahora, si las palabras entran en lucha, y unas afirman ser ellas las parecidas a la verdad, pero las otras que son ellas, ¿con qué vamos a discernir de aquí en adelante y recurriendo a qué? ¡Por cierto que no a otras palabras que a éstas! [164] Pues no las hay, sino que es obvio que se debe buscar otra instancia fuera de palabras, a saber la que sin palabras nos hará manifiesto cuál de estas dos clase de palabras es la verdadera, indicando con evidencia la verdad de las cosas.

CRATILO: A mí me parece así. e

SÓCRATES: Por consiguiente, Cratilo: si esto es así, las cosas, al parecer, pueden conocerse sin palabras.

CRATILO: Parece.

SÓCRATES: ¿Mediante qué otra cosa esperas todavía poder conocerlas? ¿No —como es verosímil y justísimo— unas por las otras (si de alguna manera están emparentadas) y ellas por sí mismas?

τὸ γάρ που ἕτερον ἐκείνων καὶ ἀλλοῖον ἕτερον ἄν τι καὶ ἀλλοῖον σημαίνοι, ἀλλ' οὐκ ἐκεῖνα.

ΚΡ. Ἀληθῆ μοι φαίνει λέγειν.

ΣΩ. Ἔχε δὴ πρὸς Διός· τὰ δὲ ὀνόματα οὐ πολλάκις 439 a
μέντοι ὡμολογήσαμεν τὰ καλῶς κείμενα ἐοικότα εἶναι ἐκείνοις ὧν ὀνόματα κεῖται, καὶ εἶναι εἰκόνας τῶν πραγμάτων ;

ΚΡ. Ναί.

ΣΩ. Εἰ οὖν ἔστι μὲν ὅ τι μάλιστα δι' ὀνομάτων τὰ πράγματα μανθάνειν, ἔστι δὲ καὶ δι' αὐτῶν, ποτέρα ἂν εἴη καλλίων καὶ σαφεστέρα ἡ μάθησις; ἐκ τῆς εἰκόνος μανθάνειν αὐτήν τε αὐτὴν εἰ καλῶς ἥκασται, καὶ τὴν ἀλήθειαν
ἧς ἦν εἰκών, ἢ ἐκ τῆς ἀληθείας αὐτήν τε αὐτὴν καὶ τὴν b
εἰκόνα αὐτῆς εἰ πρεπόντως εἴργασται ;

ΚΡ. Ἐκ τῆς ἀληθείας μοι δοκεῖ ἀνάγκη εἶναι.

ΣΩ. Ὄντινα μὲν τοίνυν τρόπον δεῖ μανθάνειν ἢ εὑρίσκειν τὰ ὄντα, μεῖζον ἴσως ἐστὶν ἐγνωκέναι ἢ κατ' ἐμὲ καὶ σέ· ἀγαπητὸν δὲ καὶ τοῦτο ὁμολογήσασθαι ὅτι οὐκ ἐξ ὀνομάτων, ἀλλὰ πολὺ μᾶλλον αὐτὰ ἐξ αὐτῶν καὶ μαθητέον καὶ ζητητέον ἢ ἐκ τῶν ὀνομάτων.

ΚΡ. Φαίνεται, ὦ Σώκρατες.

ΣΩ. Ἔτι τοίνυν τόδε σκεψώμεθα, ὅπως μὴ ἡμᾶς τὰ πολλὰ ταῦτα ὀνόματα ἐς ταὐτὸν τείνοντα ἐξαπατᾷ, εἰ τῷ c
ὄντι μὲν οἱ θέμενοι αὐτὰ διανοηθέντες γε ἔθεντο ὡς ἰόντων ἁπάντων ἀεὶ καὶ ῥεόντων — φαίνονται γὰρ ἔμοιγε καὶ αὐτοὶ οὕτω διανοηθῆναι — τὸ δ', εἰ ἔτυχεν, οὐχ οὕτως ἔχει, ἀλλ'

e 8 ἀλλοῖον γρ. in marg. W : ἄλλο ὂν BT || 9 σημαίνει W || 439 a 2 ὡμολογήσαμεν BT : -καμεν Wt || 7 αὐτῶν Baiter : αὐ- || πότερα T || 8 καλλίω T || 9 τε αὐτὴν T : τε αὐτὴν BW || ἥκασται scripsi : εἰκ- || b 1 εἰκὼν B : ἡ εἰκὼν TW || τε αὐτὴν edd. : τε αὐτὴν BW (primit. αὐ- W ut uidet.) τε αὐτὴν (sic) T || καὶ om. W, sed post αὐτὴν unum uel plura uerba erasa || 5 μεῖζον B || 6 τόδε W pro τοῦτο || 7 αὐτῶν B : ἑαυ- W αὐ- T || c 1 ἐξαπατᾷ, εἰ Wyttenbach : ἐξαπατᾶται καὶ B ἐξαπατᾷ καὶ TWb || 2 γε Ast : τε || ἰόντων T : ἰόντων B ἰόντων τε W || 3 ἔμοιγε αὐτοὶ W.

V. 2. — 15

Pues lo que de ellas es diferente y extraño, indicaría también algo diferente y extraño, pero no ellas mismas.

CRATILO: Me parece que dices la verdad.

SÓCRATES: Espérate, por Zeus; ¿no hemos estado fre- 439 a
cuentemente de acuerdo que las palabras correctamente dadas son parecidas a aquellas cosas de las que son las denominaciones asignadas, y que son imágenes de las cosas?

CRATILO: Sí.

SÓCRATES: Ahora, si en máxima medida es posible conocer las cosas por las denominaciones, pero si también es posible conocerlas por ellas mismas, ¿cuál de las dos maneras de conocer podría ser más correcta y más exacta? ¿La de conocer la imagen a partir de ella misma, si ésta está bien representada y así también la esencia de
la que es imagen? ¿O conocer a partir de la verdad si la b
imagen de ellas está convenientemente trabajada?

CRATILO: Me parece que necesariamente a partir de la verdad.

SÓCRATES: Tal vez sea demasiado grande para mí y para ti saber de qué manera se deben conocer o descubrir las cosas; baste con estar de acuerdo en que no es a partir de las denominaciones, sino más bien a partir de las cosas mismas que se deben conocer y buscar estas que a partir de las denominaciones.

CRATILO: Parece, Sócrates.

SÓCRATES: Pues bien, investiguemos todavía lo siguiente
para que esta gran cantidad de palabras que tiende a lo c
mismo, no nos engañe, si en efecto los que las establecieron, lo hicieron pensando que todo camina y fluye siempre —pues a mí me parece que pensaron así—; pero que (si

οὗτοι αὐτοί τε ὥσπερ εἴς τινα δίνην ἐμπεσόντες κυκῶνται καὶ ἡμᾶς ἐφελκόμενοι προσεμβάλλουσιν. Σκέψαι γάρ, ὦ θαυμάσιε Κρατύλε, ὃ ἔγωγε πολλάκις ὀνειρώττω. Πότερον φῶμέν τι εἶναι αὐτὸ καλὸν καὶ ἀγαθὸν καὶ ἓν ἕκαστον τῶν ὄντων οὕτω, ἢ μή; d

ΚΡ. Ἔμοιγε δοκεῖ, ὦ Σώκρατες, εἶναι.

ΣΩ. Αὐτὸ τοίνυν ἐκεῖνο σκεψώμεθα, μὴ εἰ πρόσωπόν τί ἐστιν καλὸν ἢ τι τῶν τοιούτων, καὶ δοκεῖ ταῦτα πάντα ῥεῖν· ἀλλ' αὐτό, φῶμεν, τὸ καλὸν οὐ τοιοῦτον ἀεί ἐστιν οἷόν ἐστιν;

ΚΡ. Ἀνάγκη.

ΣΩ. Ἆρ' οὖν οἷόν τε προσειπεῖν αὐτὸ ὀρθῶς, εἰ ἀεὶ ὑπεξέρχεται, πρῶτον μὲν ὅτι ἐκεῖνό ἐστιν, ἔπειτα ὅτι τοιοῦτον, ἢ ἀνάγκη ἅμα ἡμῶν λεγόντων ἄλλο αὐτὸ εὐθὺς γίγνεσθαι καὶ ὑπεξιέναι καὶ μηκέτι οὕτως ἔχειν;

ΚΡ. Ἀνάγκη.

ΣΩ. Πῶς οὖν ἂν εἴη τι ἐκεῖνο ὃ μηδέποτε ὡσαύτως e ἔχει; εἰ γάρ ποτε ὡσαύτως ἴσχει, ἔν γ' ἐκείνῳ τῷ χρόνῳ δῆλον ὅτι οὐδὲν μεταβαίνει· εἰ δὲ ἀεὶ ὡσαύτως ἔχει καὶ τὸ αὐτό ἐστι, πῶς ἂν τοῦτό γε μεταβάλλοι ἢ κινοῖτο, μηδὲν ἐξιστάμενον τῆς αὐτοῦ ἰδέας;

ΚΡ. Οὐδαμῶς.

ΣΩ. Ἀλλὰ μὴν οὐδ' ἂν γνωσθείη γε ὑπ' οὐδενός. Ἅμα γὰρ ἂν ἐπιόντος τοῦ γνωσομένου ἄλλο καὶ ἀλλοῖον γίγνοιτο, 440 a ὥστε οὐκ ἂν γνωσθείη ἔτι ὁποῖόν γέ τί ἐστιν ἢ πῶς ἔχον. γνῶσις δὲ δήπου οὐδεμία γιγνώσκει ὃ γιγνώσκει μηδαμῶς ἔχον.

ΚΡ. Ἔστιν ὡς λέγεις.

ΣΩ. Ἀλλ' οὐδὲ γνῶσιν εἶναι φάναι εἰκός, ὦ Κρατύλε, εἰ

c 5 ἐμπεσόντες Wbt: ἐκ- BT || 7 ἐγώ T pro ἔγωγε || d 1 ἢ B pro ἢ (sed corr. b) || 2 εἶναι om. B || 4 πάντα ταῦτα W || 10 ἢ Wb: ἢ B ἡ T || e 3 αὐτό αὐτό W pro τὸ αὐτό || 7 γε om. W || ὑπ' — 440 a 2 γνωσθείη om. W sed in marg. add. || 440 a 2 γέ τι b: γέτι B (?) γέτι T τί τι W.

así resulta) no es así, sino que ellos mismos, como caídos en un remolino[165] se confunden, y arastrándonos a nosotros, nos arrastran también adentro. Pues fíjate, maravilloso Cratilo, en lo que yo frecuentemente veo como en sueños: ¿podríamos afirmar que existe algo bello y algo bueno en sí y lo mismo en relación a cada uno de los entes, o no?[166] d

CRATILO: A mí me parece que es así, Sócrates.

SÓCRATES: Pues investiguemos eso mismo; no si hay un rostro bello o algo de tal índole, y si todo esto parece fluir; sino lo bello mismo —vamos a afirmar— ¿no es siempre tal como es?

CRATILO: Necesariamente.

SÓCRATES: Por tanto, si lo bello siempre se aleja, ¿sería posible predicar correctamente de él, primero que existe, luego que es de tal índole? ¿O no llegaría a ser necesariamente otra cosa mientras estamos hablando, y se iría poco a poco y ya no sería tal?

CRATILO: Necesariamente.

SÓCRATES: Ahora, ¿de qué manera podría existir algo e
que nunca es de la misma manera? Pues si en algún momento es del mismo modo, es obvio que en este tiempo no cambia; pero si siempre es del mismo modo y es lo mismo, ¿de qué manera podría cambiar y moverse, sin salirse de su propia forma?

CRATILO: De ninguna manera.

SÓCRATES: Pues tampoco podría ser conocido por nadie.
Pues en el momento en que alguien se acercara para cono- 440 a
cer, llegaría a ser otra cosa y diferente, así que ya no podría saber de qué índole es o cómo se comporta. Entonces ningún conocimiento conoce lo que conoce bajo ninguna determinación.

CRATILO: Es como dices.

SÓCRATES: Pues no es posible afirmar que exista un conocimiento, Cratilo, si todas las cosas cambian y nada

μεταπίπτει πάντα χρήματα καὶ μηδὲν μένει. Εἰ μὲν γὰρ αὐτὸ τοῦτο, ἡ γνῶσις, τοῦ γνῶσις εἶναι μὴ μεταπίπτει, μένοι τε ἂν ἀεὶ ἡ γνῶσις καὶ εἴη γνῶσις. Εἰ δὲ καὶ αὐτὸ τὸ εἶδος μεταπίπτει τῆς γνώσεως, ἅμα τ' ἂν μεταπίπτοι b εἰς ἄλλο εἶδος γνώσεως καὶ οὐκ ἂν εἴη γνῶσις· εἰ δὲ ἀεὶ μεταπίπτει, ἀεὶ οὐκ ἂν εἴη γνῶσις, καὶ ἐκ τούτου τοῦ λόγου οὔτε τὸ γνωσόμενον οὔτε τὸ γνωσθησόμενον ἂν εἴη. Εἰ δὲ ἔστι μὲν ἀεὶ τὸ γιγνῶσκον, ἔστι δὲ τὸ γιγνωσκόμενον, ἔστι δὲ τὸ καλόν, ἔστι δὲ τὸ ἀγαθόν, ἔστι δὲ ἕν ἕκαστον τῶν ὄντων, οὗ μοι φαίνεται ταῦτα ὅμοια ὄντα, ἃ νῦν ἡμεῖς λέγομεν, ῥοῇ οὐδὲν οὐδὲ φορᾷ. Ταῦτ' οὖν πότερόν ποτε c οὕτως ἔχει ἢ ἐκείνως ὡς οἱ περὶ Ἡράκλειτόν τε λέγουσιν καὶ ἄλλοι πολλοί, μὴ οὐ ῥᾴδιον ᾖ ἐπισκέψασθαι, οὐδὲ πάνυ νοῦν ἔχοντος ἀνθρώπου ἐπιτρέψαντα ὀνόμασιν αὐτὸν καὶ τὴν αὑτοῦ ψυχὴν θεραπεύειν, πεπιστευκότα ἐκείνοις καὶ τοῖς θεμένοις αὐτά, διισχυρίζεσθαι ὡς τι εἰδότα, καὶ αὐτοῦ τε καὶ τῶν ὄντων καταγιγνώσκειν ὡς οὐδὲν ὑγιὲς οὐδενός, ἀλλὰ πάντα ὥσπερ κεράμια ῥεῖ, καὶ ἀτεχνῶς ὥσπερ οἱ κατάρρῳ νοσοῦντες ἄνθρωποι οὕτως οἴεσθαι καὶ τὰ πρά- d γματα διακεῖσθαι, ὑπὸ ῥεύματός τε καὶ κατάρρου πάντα τὰ χρήματα ἔχεσθαι. Ἴσως μὲν οὖν δή, ὦ Κρατύλε, οὕτως ἔχει, ἴσως δὲ καὶ οὔ. Σκοπεῖσθαι οὖν χρὴ ἀνδρείως τε καὶ εὖ, καὶ μὴ ῥᾳδίως ἀποδέχεσθαι — ἔτι γὰρ νέος εἶ καὶ ἡλικίαν ἔχεις — σκεψάμενον δέ, ἐὰν εὕρῃς, μεταδιδόναι καὶ ἐμοί.

ΚΡ. Ἀλλὰ ποιήσω ταῦτα. Εὖ μέντοι ἴσθι, ὦ Σώκρατες, ὅτι οὐδὲ νυνὶ ἀσκέπτως ἔχω, ἀλλά μοι σκοπουμένῳ καὶ πράγματα ἔχοντι πολὺ μᾶλλον ἐκείνως φαίνεται ἔχειν ὡς e Ἡράκλειτος λέγει.

a 8 μεταπίπτει T : -τοι B (sed οι in ras.) -τῇ W et primit. T || 9 ἀεὶ ἡ γνῶσις om. T sed in marg. add. || c 2 τε om. T || 4 αὐτὸν B : αὐ- TW || 5 αὐτοῦ B : αὐ- TW || 6 αὐτοῦ T : αυτοῦ (sic) B αὐτοῦ, ut uid., W || 7 γε T pro τε || d 2 τὰ B : om. TW || 4 καὶ om. W || δὲ W pro οὖν || εὖ καὶ ἀνδρείως W || 6 σκεψάμενος W || 9 οὐδὲν νῦν W || καὶ secl. Naber.

permanece. Pues si esto mismo, el conocimiento, no deja de ser conocimiento, el conocimiento permanecería siempre y habría conocimiento. Pero si cambia la forma misma del b
conocimiento, se transformaría al mismo tiempo en otra forma de conocimiento, y no habría conocimiento; pero si cambia siempre, nunca habría conocimiento, y a partir de este razonamiento no habría ni lo que conocerá ni lo que será conocido. Pero si lo que conoce existe siempre, existe también lo conocido, y existe lo bello, existe lo bueno y existe cada uno de los entes; no me parece que esto, lo que mencionamos ahora, sea semejante ni a una corriente ni a una movilidad. Me temo que no sea fácil de investigar c
si esto es de este modo o de aquél, como afirman los discípulos de Heráclito y muchos otros. Ciertamente no es propio de un hombre inteligente cuidarse a sí mismo y a su alma con palabras y, confiando en ellas y en quienes las establecieron, estar tan seguro como si supiera, y juzgar en torno a sí mismo y a las cosas como si no hubiera nada sano, sino que todo fluye como cántaros, y sin arte, como los hombres que padecen catarro, creer así también con respecto a las cosas que están en la misma situación, d
a saber, que todas las cosas están afectadas de reuma y de catarro. Tal vez sea así, Cratilo, tal vez no. Es preciso investigar valientemente bien esto y no aceptar nada fácilmente —pues eres joven y tienes edad adecuada— pero lo investigado, si lo descubres, pásamelo a mí.

CRATILO: Esto haré por cierto. Que sepas bien, Sócrates, que en este momento no estoy sin investigar, sino que en tanto que investigo y trabajo en este asunto, me parece e
con mucho que es del modo como dice Heráclito.

ΣΩ. Εἰσαῦθις τοίνυν με, ὦ ἑταῖρε, διδάξεις, ἐπειδὰν ἥκῃς· νῦν δέ, ὥσπερ παρεσκεύασαι, πορεύου εἰς ἀγρόν· προπέμψει δέ σε καὶ Ἑρμογένης ὅδε.

ΚΡ. Ταῦτ' ἔσται, ὦ Σώκρατες· ἀλλὰ καὶ σὺ πειρῶ ἔτι ἐννοεῖν ταῦτα ἤδη.

e 3 με om. W.

SÓCRATES: Me enseñarás, compañero, en otra ocasión, cuando regreses; pero ahora, como ya te preparaste, parte al campo; Hermógenes te acompañará.

CRATILO: Así será, Sócrates; pero tú también trata de pensar todavía en esto.

Notas al texto griego

383 a3 Εἰ σοὶ δοκεῖ. Se trata de una fórmula platónica estereotipada, con la cual se responde a una propuesta hecha previamente por otro interlocutor. Se puede traducir por "bueno, si te parece" o por "si te parece bien" (para mayor información, *cf.* Rijlaarsdam, *op. cit.*, p. 191 ss.)

a5 φύσει πεφυκυῖαν. Literalmente: "se ha producido por naturaleza". En este lugar (y en otros) tomé la cláusula por una hipercaracterización de φύσει (en cambio, en 384 d7, traduje φύσει... πεφυκέναι por "por naturaleza... se ha producido").

a6-7 τῆς αὐτῶν φωνῆς μόριον ἐπιφθεγγόμενοι. Literalmente: "haciendo sonar una parte de su voz".

b7 γε. Este γε aquí no es restrictivo (Ruipérez).

384 c1 ποτε. Aquí no es temporal (Ruipérez).

c4 ὥσπερ. Equivale a ὥστε. Toda la frase es coloquial: "por decirlo así" (Ruipérez).

c7 εἰς τὸ κοινὸν δὲ καταθέντας. "Poniéndonos a disposición de todos". Según Ruipérez, este lugar fue malentendido por muchos traductores.

385 a1 τι λέγεις. τι λέγειν es una expresión frecuente en Platón; significa literalmente "decir algo"; lo traduzco por "decir algo razonable".

a7-b καλῶ... καλοῦμεν... προσαγορεύω. Traduje ambos verbos por "llamar" para no hacer pesada la traducción (προσαγορεύω = "atribuir", "predicar").

b7 y 8 ὡς. Exsite una discusión en torno a si este ὡς se debe traducir por "cómo" o por "que" (*cf.* Rijlaarsdam, *op. cit.*, pp. 207-210). Opté por "cómo", apoyándome en *Eutidemo* 284 c: ἀλλὰ τὰ ὄντα μὲν τρόπον τινὰ λέγει, οὐ... ὥς γε ἔχει. "dice de alguna manera lo que es, pero no cómo es".

b 10 λέγειν τὰ ὄντα τε καὶ μή. Este pasaje parece ser ambivalente, pues podría significar *a*) "... decir por medio de un discurso lo que es y también lo que no es" (en este caso se pensaría ὄντα después de μή); *b*) "...decir por medio de un discurso lo que es y también es posible no decir lo que es" (en este caso se suple λέγειν después de μή ; en torno a este problema, *cf.* Pfeiffer, "True and...",

p. 360). Según Ruipérez, la colocación de τε *sólo* permite que se supla ὄντα.

e2 Ἕλλησι. Es aposición *ad sensum* a ταῖς πόλεσιν. en e6.

386 a1 ὡς ἄρα. Locución para expresar lo que dice otro; de ahí la traducción "en el sentido de".

a5-6 ἐνταῦθα... λέγει. De acuerdo con la traducción, ya no es necesario reproducir expresamente ἐνταῦθα pues la misma traducción ya indica la dirección.

c2 ἀληθῆ ἔλεγεν, Literalmente: "dijera cosas verdaderas". No traduje así para evitar la repetición de lo que sigue: "...y si ésta es la verdad..."

387 a4 βουλῶμεθα... βουληθῶμεν. Después de precisar el aspecto durativo, se usa el neutro, indiferente, para no pecar de insistente. Es cuestión subjetiva de estilo (Ruipérez).

b9 Ἆρ' οὖν. Aquí οὖν combinado con el interrogativo ἄρα no tiene carácter conclusivo, sino confirmativo (*cf. Gorgias,* 477 a).

c 10 ἦν. Literalmente "era". "Es, según decíamos", es una manera más libre de traducir el imperfecto.

389 b3 ἐποίει. Traduje el imperfecto por un pluscuamperfecto para expresar la anterioridad de la acción a la que se refiere ἐποίει.

389 d8-e2 εἰ δὲ μή,.. χαλκεὺς τίθησιν. En 389 c7, en d4-6 y en 390 e3-4 se da la construcción siguiente: τιθέναι + *acc.* + εἰς; en 389 d8 — e2 se da dos veces τίθησιν con εἰς pero sin *acc.* A mi modo de ver, no es exacta la traducción de Méridier que en estos casos maneja τίθησιν como "opère sur", como verbo intransitivo. Traduje como verbo transitivo y suplí por el contexto, en la primera ocurrencia, "la misma denominación" y en la segunda, "el mismo instrumento".

(¡Platón consideró párrafos arriba que el *onoma* es un instrumento!).

390 d9 Κινδυνεύει. Es coloquial para suavizar la expresión (*cf.* en inglés: I'm afraid).

d 11 τῶν ἐπιτυχόντων. Literalmente: "los que le salen a uno al encuentro".

391 b9 Ὀρθοτάτη... σκέψεως. Probablemente es contaminación de ὀρθοτάτη σκέψις y de ὀρθοτάτη τῶν σκέψεων·

c1 πολλὰ... εἶναι. Hay aquí una relación de causa y efecto que sólo está implícitamente expresada.

d8 αὐτά. Se refiere a αὐτοῖς en d5 (a las cosas a las que se aplican las denominaciones).

392 b5 τίνα ποτὲ λέγει τὴν ὀρθότητα. La eventualidad (que reproduce la traducción) está implícita en ποτὲ.

d11 διὰ τί ποτε. ποτε aumenta la perplejidad de la pregunta; de ahí que haya traducido: "...por qué pueda ser así".

393 b1 ἔχει. Traduje "Héctor" por "poseedor". "Héctor" (Ἕκτωρ) es en efecto nombre de agente de ἔχειν, "tener." Es personaje no histórico con nombre parlante propio de la literatura popular. Es el "sostenedor" de Troya, su paladín. Pero Platón especula evidentemente con ἔχειν = "tener."

c8-9 παρακρούσωμαι. Se puede tratar de una imagen musical: hacer que alguien se salga (παρά) de ritmo por los golpes (κροῦσις).

d1-2 ἑτέραις... ἑτέραις. ἕτερος opone de dos en dos; así es posible traducir "un grupo de sílabas...otro grupo". Tal vez se trata de no tomar las sílabas sueltas.

394 d6-9 οἷον ὅταν... εἴη. La frase refleja el estilo coloquial de una conversación, pues es incompleta. La traducción la redondea.

395 a5 Ἀγαμέμνων. Según Ruipérez, Platón se equivoca por completo: Ἀγαμέμνων viene de Ἀγαμέδμων (en vasos de cerámica se lee Αγαμεσμον). ἄγα es síncopa de μέγα "grande" (μγα - μαγα - μεγα); no tiene nada que ver con ἄγαμαι, "admirar". μεδ -veine de μέδω, "gobernar"; μέδομαι, "velar por". Agamenón es, pues, nombre parlante de la literatura popular, "el gran rey".

a6-7 οἷος... δι' ἀρετήν. El mecanismo del enunciado podría ser el siguiente: ἃ δόξειεν... καρτερεῖν es un nominativo "pendens" que queda como colgado, en anacoluto. Luego lo recoge τοῖς δόξασι (Ruipérez).

a8 πλήθους... καρτερία. La lectura πλήθους es dfiícil de sostener, puesto que se trata de justificar una característica personal de Agamenón, no de su ejército. La corrección de Burnet πάθους.. καρτερίας es afortunada. En letra mayúscula (la minúscula se inventa sólo en el siglo IX d. C.), ΠΑΘΟΥΣ pudo confundirse con ΠΛΘΟΥΣ o ΠΛΙΘΟΥΣ, grafía iotacística de πλήθους. τε καί hace obligatorio coordinar καρτερία a πάθους. Si πάθους es un genitivo, debe leerse entonces καρτερίας (Ruipérez).

c4 τὰ ἐγγύς. Platón piensa en πέλας.

396 a5 ὃ... ἀπεργάζεσθαι. Literalmente: "lo que afirmamos corresponde a un nombre ser capaz de realizar".

c5 ἀνωτέρω. Este término, por su colocación, sólo determina προγόνους: "sus antepasados aún más antiguos que ésos".

398 c2 [τὸν δαήμονα]. La cláusula no es necesaria para la comprensión del texto; de ahí que otros traductores no la hayan traducido; la idea, sin embargo, es, por decirlo, muy "platónica".

d5 παρηγμένον. Por este participio que tiene valor de presente, traduje "alteración".

399 a6 τοιόνδε. Este término tiene frecuentemente el matiz de "más o menos"; "poco más o menos".

d11 τοιοῦτον, Implica la noción de "más o menos" (Ruipérez).

400 a9-10 διακοσμοῦσαν... ἔχουσαν. Los participios son formalmente referidos sólo a ψυχὴν.

c5 ὡς. Según Ruipérez, aquí: "considerando que", porque implica un elemento subjetivo.

c8 τοῦτο = δεσμωτήριον.

e3 ταῦτα. Resume οἵτινες..., ὀνομαζόμενοι.

403 d4-5 Ἔστιν... ἀνήρ. Literalmente: "...existe un deseo más grande que cuando alguien cree que será un hombre mejor por aquel con el que está?"

405 a1 ἂν... ἥρμοσεν. Se trata de un *irrealis* del pasado, para que resalte, en combinación con ἔστιν, el valor general de la oración.

d4 πάντα. Recoge, como pleonasmo, πάντα en d2.

409 a11 δηλοῦντι. Adopté la lectura δηλοῦν τι.

b6-8 κύκλω... μηνός. Pasaje muy elíptico; la traducción suple las omisiones.

411 d7 νώμησιν. νώμησις es palabra acuñada por Platón (a partir del verbo νωμάω).

d8 αὐτὸ. Se refiere a un ὄνομα tácito.

415 b6 ἔχει. El sujeto es ἰέναι en b5.

b7 «δειλία», ὃ. Por el sentido, este ὃ se refiere a δειλία, pero formalmente a τὸ δὲ κακῶς ἰέναι en b6; de ahí también el neutro αὐτὸ en c1. También podría ser que las formas en neutro suponen un ὄνομα tácito.

d7-9 εἴπερ... ἔχειν. Literalmente: "si lo que dije antes es correcto: la 'maldad', también la palabra 'virtud' es correcta".

417 b8 ἀπολύῃ. Se refiere a κάπηλοι; de ahí que se esperaría el verbo en forma de plural.

c8 τοῦ ἔρεσθαι. Depende de τέλος en c2.

420 b3 «ἔσρος»» Palabra acuñada por Platón para explicar la etimología de ἔρως como si se derivara de ἐσρέω (*cf.* A. Bailly, *Dictionnaire Grec-Francais,* Hachette, Paris 1950, p. 815).

c1 Οἴσις. Según Méridier (*op. cit.,* p. 106, n. 2), Platón acuña esa palabra a partir de φέρω (οἴσω).

421 b1 τοῦτο. Entiéndase un ὄνομα tácito.

c4 διακεκροτηκέναι. Anota Büchner ("Platons Kratylos...", p. 86 s.) que este término corresponde al συγκεκροτημένῳ en 421 a7 (ὃν οὗ μάσμα ἐστίν está fundido en ὄνομα). El verbo συγκροτέω se usa también en otras partes del diálogo (409 c1-2, 415 d6, 416 b5). διακροτεῖν aquí en cuestión es usado en sentido irónico, "descomponer a golples".

422 c8-9 οὐδὲν... οὐδὲν. La segunda negación es pleonástica.

424 b1 ἐπιλαμβάνεται. Tomé por sujeto tácito: "las palabras". αὐτῶν depende de τοῦ ὄντος.

425 b8 συνείρειν. Según Rijlaarsdam (*op. cit.,* p. 123, n. 3), el sujeto de ese verbo es el nomotetes.

426 b8 πειρᾶσθαι Infinitivo con valor de imperativo (uso poco frecuente en el griego ático).

427 b8 ἀφομοιῶν. Líneas abajo, en 427 c2-3, se encuentra ἀφομοιῶν τοις γράμμασι τὰ ἔργα. Ajusté la traducción en b3 a los términos dados en c2-3.

e6 μὴ ὅτι τοσοῦτον. τοσοῦτον se refiere a πρᾶγμα.

428 d8 τί καὶ λέγω. Este καί cumple función de énfasis; es adverbio aseverativo.

429 d1 Ἄρα... ἄρα. Repetición enfática.

d7-8 κομψότερος... ἡλικίαν. Literalmente: "Este razonamiento es por cierto más complicado de lo que es adecuado para mí y para mi edad".

432 a7-8 ὅσα... μὴ εἶναι. Después de ἀναγκαῖον se supone un ἔστι de forma impersonal perifrástica. ὅσα corresponde a εἶναι ἢ μὴ εἶναι.

435 a5 ἤ. Hay aquí tácitamente una idea de comparación "... por medio de lo desemejante a lo que yo, en comparación con lo que tengo en mente, articulo").

Notas al texto español

[1] Jowett (*op. cit.*) reproduce "...un elemento de su propio idioma..." por "a portion of human voice"; Calvo (*op. cit.*), traduce por "una fracción de su propia lengua" y Méridier (*op. cit.*), por "une parcelle de leur langage".

[2] "Hermógenes" significa etimológicamente "de la raza de Hermes". Éste era el dios de los comerciantes y de la ganancia, lo cual remite a una persona rica. Según Cratilo, tal nombre no le corresponde a Hermógenes, porque éste era más bien pobre, como se indica en 384 c y 391 c.

[3] Esto es, sobre el hecho de que "Hermógenes" no es el nombre adecuado de Hermógenes. No se puede tratar del problema de la rectitud de los *onomata* en general, como se desprende de 384 n 6-7.

[4] De que "Hermógenes" no es el "verdadero" nombre de Hermógenes.

[5] Pródico era un sofista de la segunda mitad del siglo v, famoso por sus conferencias de sinonimia. Platón lo menciona en varios de sus diálogos, casi siempre en forma un tanto burlona, pero respetuosa. Pródico llamó el detectar las diferencias de significado *ta onomata dihairein* (*cf. Laques* 197 d); el fin de sus estudios era el *uso* correcto de las palabras, *no* la "correcta relación entre la cosa y su denominación". No sabemos exactamente qué trató Pródico en su curso de 50 dracmas (me parece dudosa la suposición de Rijlaarsdam, *op. cit.*, pp. 7 y 37, de que Pródico haya hecho etimologías en esta conferencia).

[6] Sobre la rectitud de las denominaciones. Nótese además la ironía que indica que todo este problema de la "rectitud de las denominaciones" no puede ser fácilmente resuelto.

[7] Me sentí tentada de traducir *logos* aquí y en las líneas siguientes por "proposición", precisamente porque se mencionan las características que para nosotros actualmente debe tener la proposición, a saber, las de ser verdadera o falsa. Pero tal traducción habría resultado demasiado "wittgensteiniana", así que preferí la traducción "clásica" de "discurso", pues Platón aún no distingue entre "discurso", "proposición", "enunciado".

[8] El tema del discurso falso, de decir "cosas falsas", será retomado más tarde en 429 c-d.

[10] *Cf.* la nota al texto griego (385 b 10).

[11] Se trata aquí de una inferencia falaz: si es posible decir un *logos* verdadero o falso y, si la parte más pequeña del *logos* es la palabra, entonces es posible decir una palabra verdadera o falsa. Esto es, lo que conviene al conjunto, a saber, verdad o falsedad, le conviene también a su parte más pequeña, la palabra, que aparentemente no es concebida como unidad independiente, sino como mínima expresión del discurso. Pero verdad y falsedad sólo se dan en la proposición, no en la palabra aislada; ésta en sí no es ni verdadera ni falsa. Para "salvar" la argumentación platónica, debería presuponerse que para Platón la denominación oculta una oración. Al respecto comenta Derbolav (*op. cit.*, p. 92, n. 13): hubo quienes defendieron la tesis que en el *Cratilo* "denominación" significa "proposición elemental", por lo cual el denominar presupone el predicar: por lo tanto, sólo hay proposiciones. Dentro de esta teoría, verdad y falsedad valen también para la denominación, ya que ésta es una proposición. Pero, pese a que Platón concibe en la parte etimológica algunas denominaciones como *logos*, no se puede defender esta tesis, ya que sólo en el *Sofista* distingue claramente entre *onomazein* y *legein* (*cf.* 262 d), dándose cuenta de que verdad y falsedad están en la proposición (*cf.* 263 b). Pfeiffer ("True and False Speech...", p. 371) arguye, con respecto a este pasaje, que el término *logos* ....refers not to a unitarian entity, but to a collection or set of collections of bits, all similar to each other and to any collection of them, in being statable as true or false". Es curioso que Platón mismo no se haya percatado de su falacia. Tal vez hizo esta inferencia sin cuidado para ofrecerle a Hermógenes rápidamente un "argumento" a favor de que sí hay denominaciones falsas.

[12] Esta conocida teoría de Protágoras es examinada detalladamente por Platón en el *Teetetes*.

[13] Rijlaarsdam (*op, cit.*, p. 79) sugiere que Hermógenes, al hablar de hombres malos, piensa en el problema de su herencia (*cf.* 384 c, 391 c). A Hermógenes no se le hizo justicia, porque no era apto para hablar (*cf.* 408 b), para pedir verbalmente su derecho a la herencia.

[14] Se trata aquí de la vieja teoría socrática-platónica de que la virtud se basa en conocimientos. El término "sensatos" indica aquí a los que saben qué es bueno y malo.

[9] *Cf.* la nota al texto griego (385 b 7 y 8).

[15] Eutidemo no mantuvo su tesis en estos términos (*cf. Eutidemo* 293 c - 296 d). Esta doctrina de Eutidemo hace imposible (igual que el *homo-mensura* de Protágoras) toda ciencia. Comenta Li Carrillo (*op. cit.*, p. 105 s.): "Protágoras y Eutidemo responden a una misma inspiración, aunque los fundamentos sean diferentes. Para Protágoras, todo es verdadero, porque las cosas por ellas mismas no tienen ningún atributo, sino que sus atributos son los que le asigna el individuo. Para Eutidemo también todo es verdadero, porque las cosas aceptan de igual manera, siempre y al mismo tiempo, todos los atributos posibles, positivos, negativos, contradictorios. En cada caso el principio es el mismo: las cosas por ellas mismas carecen de toda consistencia propia; por consiguiente, la diferencia es imposible. Para Protágoras, la verdad es sucesiva; para Eutidemo, la verdad es simultánea."

[16] *ousía* se tiene que comprender aquí como "carácter general" para evitar la (aristotélica) distinción de "esencia" y "accidentes", distinción que Platón (según Derbolav, *op. cit.*, p. 81, n. 4) aún no hace.

[17] En 387 c 6-7 se lee literalmente: "denominando [acciones, objetos, personas] se dicen los discursos". Podemos entender: "nombrando objetos y acciones se dicen los discursos". En términos más actuales, quisiera proponer como paráfrasis de *onomasontes*: "usando palabras, entre ellas, denominaciones", por el hecho de que al hablar, al "decir discursos", también usamos constantes lógicas, negaciones etcétera, y éstas no caben dentro del "nombrar" o "denominar", pero sí dentro del "usar palabras". Así tendríamos: "usando palabras, entre ellas denominaciones, se dicen los discursos". En vez de "discursos" (*logous*) también se podría traducir "enunciados", "oraciones" o "proposiciones" (*cf.* n. 7).

[18] καλῶς. Literalmente aquí y en lo que sigue inmediatamente: "bellamente". Traduje, acorde al significado, por "correctamente", pues en la línea siguiente, en c 6, καλῶς se define por "de acuerdo con una *techne*", en este caso, con el arte de tejer. Ningún arte es posible sin conocimiento, y éste, a su vez, debe ser *correcto*.

[19] Literalmente: "legislador", esto es, "autor de las leyes y costumbres". Pero aquí se trata de un personaje que da denominaciones (que luego se hacen costumbre), como se desprende del

contexto; de ahí que preferí simplemente transcribir el término griego a caracteres latinos.

[20] Por lo pronto, esta afirmación es gratuita. Pero después de la analogía con la lanzadera se puede pensar que —si el nomotetes tiene que hacer *todas* las palabras —entonces sería tal vez en efecto el experto que más escasea.

[21] Esto es, en cada lanzadera para los diversos tipos de tejido.

[22] A saber, la de ser apropiada para determinado tipo de tejido.

[23] Es el hombre supremo del conocimiento, de la ciencia, el "superexperto"; es el que *sabe* preguntar y contestar.

[24] *Cf.* lo dicho por Hermógenes en 384 d (aunque allá Hermógenes se refería más bien al *uso* y no a la *creación* de palabras).

[25] En realidad, Cratilo no había afirmado todo lo que Sócrates acaba de exponer.

[26] *Cf.* 384 b-c.

[27] Se trata de una obra de Protágoras; en ella, el autor expone su teoría de que el hombre es la medida de todas las cosas.

[28] *Cf. Iliada*, XX, 74.

[29] Estas dos palabras están añadidas a partir del contexto.

[30] *Cf. Iliada* XXIX, 291. En cuanto a los siguientes lugares, *cf. Iliada* II, 813-814 (en torno a 392 a 7-b1); VI, 402-403 (en torno a 392 b 3-5); XXII, 507 (en torno a 392 e).

[31] Aunque sus portadores sean bárbaros.

[32] *stoicheia* significa aquí lo mismo que *grammata*, a saber, "letras".

[33] *Cf.* 424 c, donde se habla de tres categorías de letras: vocales, consonantes y semivocales.

[34] En este caso se trata del etimólogo *competente*.

[35] Etimológico.

[36] Rijlaarsdam (*op. cit.*, p. 147) afirma, contrariamente a todas las demás traducciones que he visto, que *metakeitai* significa "reemplazada" y no "desplazada".

[37] A partir del contexto añadí "nombres anteriormente mencionados".

[38] Orestes: la asociación con *oros* (*montaña*) se ofrece; al pensar en *oros*, se pensó probablemente en una morada en la montaña. En el *Cratilo*, el que Orestes haya asesinado a su madre se explica por su carácter salvaje, de "montaña". Pero según la tradición, Orestes mató a su madre por orden de Apolo y *no*

por su carácter. Platón da, pues, una interpretación psicológica-etimológica.

[39] Esto es, desvía de la forma fonética correcta. Atreo por *ateires, atreston* y *ateron* (cf. 395 b-c).

[40] Muy probablemente se trata del protagonista del diálogo platónico *Eutifrón*. A este personaje se le mencionará también en 399 a, e; 407 d y 428 c. Por el *Eutifrón* sabemos que este hombre era un adivino de Atenas, un espíritu estrecho y fanático que se creía muy entendido en materia de religión. El "entusiasmo" de Sócrates parece provenir de Eutifrón, pero en ninguna parte se dice que éste se haya interesado por la etimología; tal vez se ocupó de nombres de los dioses, ya que era sacerdote. En todo caso, la mención de Eutifrón es irónica, lo cual quita validez a lo dicho.

[41] De investigación, método, exposición.

[42] Esto es, los nombres propios que se otorgan según este principio.

[43] En 425 d, esta hipótesis es rechazada como demasiado cómoda. Sin embargo, se repite en 438 c por parte de Cratilo.

[44] La derivación de *theoi* de *thein* ya es vieja (*cf.* Rijlaarsdam, *op. cit.*, p. 118, n. 66).

[45] *Cf. Trabajos*... 121-123.

[46] El término *daemon* pertenece sobre todo a la lengua poética; en prosa es poco frecuente. El vocablo aparece en Homero (*Iliada* XXIII, 671) asociado con la *sophia*, en el sentido del "know how", del saber técnico, de una excelencia o virtuosidad (*cf.* Gred Ibscher, *Demócrito y sus sentencias sobre ética y educación;* Universidad de San Marcos, Lima-Perú; 2 vols., I, *p.* 150; 1983).

[47] Esto es, la "explicación" anterior.

[48] *Cf.* más adelante 425 a, donde *onoma* se usa en sentido de "substantivo" y *rhema* en el de "verbo" o "predicado".

[49] De tal suerte, en vez de *Dii philos* se obtiene *Diphilos* (*cf.* Méridier, *op. cit.*, p. 74, n. 2).

[50] No se entiende por qué; sólo queda clara la ironía.

[51] Este filósofo postula como principio de orden y de movimiento el *nous* (no claramente distiguido del alma).

[52] Aquí la "etimología" descubre un horizonte filosófico: *soma* semejante a *sema*.

[53] Sugerencia de Ruipérez: "...llamarlos también nosotros

con los adjetivos y con las procedencias con que ellos gustan de ser nombrados..."

[54] Se trata de una costumbre religiosa: los primeros sacrificios eran para Hestia.

[55] *Cf.* 396 b.

[56] En 396 b, Sócrates había relacionado "Cronos" con *koros*, "puro". Aquí (aunque no dicho expresamente) explica "Cronos" por *krounos* (fuente).

[57] *Cf. Iliada* XIV, 201.

[58] En la *Teogonía*, la mayoría de los dioses son descendientes de Urano y Gaia (Cielo y Tierra), especialmente Océano y Tetis que se unieron para que nacieran los ríos y océanos.

[59] Estos versos son desconocidos.

[60] *Cf.* 396 a-b.

[61] Se trata del nombre de "Hades".

[62] La persona (¿nomotetes?) que puso "Posidón" a este dios.

[63] En lo "invisible" (*cf. Fedón* 80 d).

[64] Las sirenas fascinaron a otros por lo general, pero esta vez ellas mismas están fascinadas: permanecen en el Hades.

[65] Cronos fue encadenado por Zeus en las profundidades del Tártaro (según *Iliada*, XIV, 203-204).

[66] Si "Hera" se repite sin interrupción, suena también como "*aer*" (*aire*). Esta etimología es, según Rijlaarsdam (*op. cit.*, p. 147) un ejemplo de desplazamiento de letra.

[67] Feréfata es otro nombre de Ferséfona; las últimas sílabas aluden a *phonos* (muerte violenta), idea que también se asocia con Feréfata; de ahí el temor. En cuanto a Apolo, *cf.* n. 69.

[68] Esto es, ella también es sabia.

[69] Por la semejanza con el verbo *apollynai* que significa "destruir".

[70] "La fumigación con humo de azufre... fue en Grecia durante muchos siglos rito purificador o catártico, expediente religioso contra la impureza moral, y no medida higiénica en el sentido actual de esta palabra" (Lain Entralgo, *La curación por la palabra en la antigüedad clásica* (Revista de Occidente, Madrid 1958), p. 15.

[71] Esto es, en el caso del nombre de Apolo.

[72] "Reemplazando": *cf.* para esta traducción Rijlaarsdam, *op. cit.*, p. 147.

[73] Alude otra vez a *apollynai*, "destruir".

[74] *Cf. Teogonía* 195-198.

[75] Hefesto es llamado "conocedor de la luz" porque era el dios del fuego.

[76] Se trata de una parodia de los versos 221-222 del canto V de la *Iliada*. Ahí Eneas dice a Pandoro: "Sube a mi carro, si quieres ver lo que valen los caballos troyanos..." Aquí el sentido es el siguiente: Sócrates quiere examinar su propia "inspiración" que según 396 d-e le había venido de Eutifrón.

[77] *Cf.* 383 b.

[78] A saber, Cratilo.

[79] *Cf.* 389 d.

[80] *Eirein* y *emesato*.

[81] *Cf.* 385 b.

[82] De *tragikos* (macho cabrío) viene la palabra "tragedia". Platón no veía este género literario con buenos ojos por las "falsedades" que ahí se exponían; de ahí las líneas c7-8.

[83] En francés: "année".

[84] Plutarco (*De placitis philosophorum* II, 27) atribuye esta tesis a Tales de Mileto y a su escuela (*cf.* Méridier, *op. cit.*, p. 89, n. 1).

[85] Según una creencia de que Anaxágoras había explicado las primeras fases de la luna (*cf.* Méridier, *op. cit.*, p. 89, n. 2).

[86] La forma *selenaie* se encuentra en Aristófanes, *Nubes* 614.

[87] Lo cual es cierto.

[88] Según Gauss (*op. cit.*, p. 208 s.) tal vez porque el fuego no fue inventado por los griegos, sino robado por Prometeo. Se trata del idioma frigio y es el único ejemplo de un idioma extranjero que cita Platón (*cf.* Méridier, *op. cit.*, p. 19, n. 2).

[89] "Así" = "violentándolas".

[90] *Ge* y *gaia* se usan en Homero indistintamente.

[91] La antigua lengua ática no tenía un signo especial para la *omega*. La *omikron* podía pronunciarse tanto como *ou* o como *o* larga (*cf.* Méridier, *op. cit.*, p. 91, n. 1). De ahí que, según Platón, ὧραι, las estaciones, son ὅραι (algo como "determinantes", "delimitantes"; del verbo *horizein*).

[92] *Cf.* 396 a-b.

[93] *Cf.* 401 d; 402 a.

[94] Aquí parece que no fue un nomotetes quien estableció las denominaciones.

[95] A saber, al devenir.

[96] En la escritura jónica, que en Atenas se introdujo a fines

del siglo v (en 403/2), la *epsilon* (*e* corta) es designada por *ei;* la *omikron* (*o* corta), por *ou* (*cf.* Méridier, *op. cit.,* p. 93, n. 1).

[97] De *pistos,* "fiel". En torno a este asunto, remito al interesado a Méridier, *op. cit.,* p. 93, n. 2).

[98] Esto es, sin testigos, "...pour ne pas ébruiter l'affaire" (Méridier, *op. cit.,* p. 94, n. 3).

[99] Esto es, esta "explicación" de que lo justo es una causa por la cual algo llega a ser o existir. Más adelante, se enumeran las posibles causas: el sol etcétera.

[100] Expresión proverbial. El sentido, me parece, es aquí: "brincar más allá de las fronteras de lo cognoscible".

[101] Palabra añadida a partir del contexto (*cf.* Rijlaarsdam, *op. cit.,* p. 149).

[102] Esto es, palabras fáciles de explicar.

[103] La secuencia sería: techne —echne— echonoe.

[104] Por única vez, y para mayor comprensión, traduzco aquí el término técnico "palabras primitivas" (*prota onomata*) por "primeras palabras".

[105] *Cf.* la nota de Méridier al respecto (*op. cit.,* p. 97, n. 2).

[106] *Cf.* la nota de Méridier, *op. cit.,* p. 97, n. 3).

[107] *Iliada* VI, 265.

[108] Nótese la ironía. Literalmente: "...tiene sobre todo de este conjunto la denominación de maldad".

[109] *Cf.* 413 d, donde Hermógenes duda de la "originalidad" de algunas "explicaciones" de Sócrates.

[110] *Cf.* 409 d-e; 410 a.

[111] Palabra añadida a partir del contexto.

[112] Palabra añadida a partir del contexto.

[113] Se trata de un canto ritual en honor de Apolo (*cf.* Méridier, *op. cit.,* p. 102, n. 1).

[114] Por "los bienes anteriores" se entienden todas las palabras analizadas que, al referirse al movimiento, tenían una connotación positiva.

[115] Palabra añadida a partir del contexto.

[116] Esto es, de la inspiración divina proveniente de Eutifrón.

[117] De relacionar las palabras con el movimiento. "Or Socrate a expliqué un peu plus haut *boule* [voluntad] par *bole,* rattachant ainsi cette notion a celle du mouvement" (*cf.* Méridier, *op. cit.,* p. 106, n. 4).

[118] O "palabra" o "nombre".

[119] Se refiere al "origen bárbaro" (*cf.* 409 d-e; 410 a; 416 a).

[120] Expresión proverbial.

[121] Se trata aquí de un proceso de división. La unidad mayor es *onoma;* éste, a su vez, se divide en *rhemata;* éstos, a su vez, en partes. Traduje *rhema* por "componente", *onoma* por "palabra" y *ekeina* por "partes".

[122] *Cf.* 412 c.

[123] A saber, *ion* (lo que camina), *rheon* (lo que fluye) y *doun* (lo que ata) en 421 c.

[124] En el sentido de ir de lo simple a lo compuesto.

[125] Esto es, las palabras vistas en la "parte etimológica".

[126] A saber, "corriente", "caminar", "impedimento".

[127] *Cf.* 401 a.

[128] A saber la de "movimiento" (*kinesis*).

[129] En el *Cratilo, stasis* es manejado como opuesto a *kinesis*, "movimiento"; de ahí que haya traducido por "reposo".

[130] Algo como *an-iesis*.

[131] Se habla todavía del nomotetes.

[132] Es decir, al pronuciar la *r*.

[133] *Cf.* 384 a.

[134] *Cf. Trabajos* . . . 361-362.

[135] Por esa carencia de conocimiento seguro.

[136] *Cf. Iliada* IX, 644-645.

[137] Homero; las siguientes palabras: *Iliada* I, 343.

[138] En el arte de dar denominaciones (no el de enseñar), como se desprende de lo que sigue.

[139] "Leyes" significa aquí "denominaciones" (el nomotetes, el "legislador") da las leyes y las denominaciones.

[140] *Cf.* 383 b-384 a; 384 c; 407 e-408 b.

[141] La tesis de que es imposible decir algo que no es —a saber, enunciar un juicio falso— era, en la época platónica, un problema filosófico y un lugar común. Efectivamente, había para los griegos de esta época una cierta dificultad de entenedr cómo es posible "hablar falsamente". La explicación de este problema que a nosotros nos resulta extraño, tiene dos raíces: por un lado, fue el monismo eleático (el Ser es; el no-Ser no es) el que impidió por mucho tiempo una teoría correcta de verdad y falsedad en la oración, y Platón frecuentemente conecta la teoría de la imposibilidad de "hablar falso" con la filosofía de Parménides. Por otro lado, esta dificultad de dar razón del juicio falso, se debe a la ambivalencia del verbo griego *einai* que significa "ser", "existir" y (en griego jónico) "ser verdadero",

ambivalencia que indujo a confundir el "es" del juicio con el "es" de existencia. Ahora bien, es sólo en el *Sofista* (*cf.* 262 e ss.) y en el *Teetetes* donde Platón desarrolla el problema del discurso "falso": la simple yuxtaposición de palabras no conforma un *logos;* éste, para ser tal, tiene que reunir distintas clases de palabras, básicamente sujeto y predicado. Para que haya predicación, un verbo debe unirse a un substantivo en una estructura específica; pero el hablante puede unir cualquier verbo con cualquier sujeto, siempre y cuando obedezca a las reglas del hablar correcto (el lenguaje tiene articulación independiente de su valor de verdad o falsedad). De ahí que sí es posible "Teetetes vuela": la oración está correctamente formada, tiene significado y es *falsa,* esto es, dice "lo que no es".

142 "enunciarlas-predicarlas" (*eipein-proseipein*). No encontré en español ningún término adecuado que tuviese el sentido exacto de *proseipein* y mantuviese al mismo tiempo el prefijo. De ahí que traduje por "predicar", ya que el ejemplo que sigue es de falsa predicación.

143 Hermógenes es hijo de Hipónico (aparte de que el aludido es Cratilo).

144 Acertadamente comenta Méridier (*op. cit.,* p. 124, n. 1) que Cratilo se contradice aquí. Éste "... a accepté en bloc toutes les étymologies proposées par Socrate dans la première partie de l'entretien; or elles reposaient précisément sur des suppressions, additions, ou déplacements de ce genre".

145 A saber, de las denominaciones.

146 *Cf.* 393 e.

147 Es decir, el tipo característico.

148 Alusión no aclarada hasta la fecha.

149 A saber, al movimiento, a la agitación, a la dureza.

150 Cratilo trata de distinguir convención y costumbre. Tal vez entienda por "convención" el que a determinada cosa se le llama con determinadas letras y sílabas, y por "costumbre", el que ya nos hemos acostumbrado a determinado *uso* de un término.

151 A saber, "duro". "Aquello" será el significado.

152 *Cf.* 414 c3.

153 Méridier (*op. cit.,* p. 130, n. 1): "La *connaissance* toute faite (μαθεῖν) des choses par les noms, connaissance qui n'implique ni contrôle ni enquête, est nettement distinguée de la *recherche* (ζητεῖν καὶ εὑρίσκειν) *personnelle*..." (subrayados del autor).

[154] *Cf.* 429 b. Esta tesis ya fue refutada por Sócrates; sin embargo, Cratilo insiste.

[155] Cratilo alude a la teoría del movimiento universal.

[156] Según Taylor (*op. cit.*, p. 88, n. 1) *diagrammata* significa aquí "prueba" más que "figura" o "construcción".

[157] Esta palabra ya ha sido explicada en 412 a, donde se la relacionó con el movimiento.

[158] *historie* es el término (jónico) más antiguo que conocemos que significa "conocimiento". El "histor" es el "testigo", el "que ha visto". *Historie* ya implica el propósito de dar factores explicativos (Ruipérez).

[159] Esto es, como indicando el movimiento.

[160] *Cf.* 436 c.

[161] *Cf.* 435 d-e.

[162] Cratilo, al suponer que las palabras primitivas son de origen divino, da a entender que la teoría de Heráclito también es de origen divino, ya que todas las "etimologías" expresaban el movimiento.

[163] Se trata del nomotetes; "en contradicción consigo mismo": *cf.* 437 c5 - d2.

[164] Platón rechaza aquí la posibilidad de un metalenguaje.

[165] *Cf.* 411 b.

[166] Aquí Platón introduce su hipótesis de las Formas para explicar o dar peso a la idea de que la denominación de una cosa se relaciona con la Forma.

Registro de términos técnicos

δηλοῦν 393 d4, e3, e4, e7; 394 c3; 395 b6, b8; 396 a4; 398 c8, d3; 405 a2; 409 a11; 411 d7; 415 b7, c7; 417 a5, b1; 418 b5, c8, d11; 420 c2, d6; 422 d2, e3; 423 a2, a5, b2, b5,e9; 426 a6; 429 c5; 433 a2, e4; 434 a2 (bis), c11, c12, d1, d6, d7, 435 a9, b3; 436 e4.

δήλωμα 423 a8, b5; 433 b3, d2, d7, d8; 435 a2, b2.

δύναμις 393 e3; 394 b1, b3-4, b6, c8; 397 c2; 399 e1; 400 b1; 402 e4; 403 b3; 404 e5; 405 a1, e3-4; 406 a2; 408 a2; 412 e2; 417 b3; 419 e1; 420 a4; 422 c5; 424 c2; 425 c6; 427 b1, b7; 435 d2; 438 c2.

εἰκών 424 e3; 430 c3, e5; 431 c11, c12, d5, d6; 423 b2, b4, b6, c4, c7, d1, d2 (bis); 433 c5; 4v9 a3, a8, b1, b2.

ἐπονομάζειν 397 d4-5; 400 b2; 401 d4; a5; 404 b2, 406 a5; 413 e2; 414 a5; 417 b4; 418 e1; 419 b4, c2; 420 a1, a7, b7.

ἐπωνυμία 394 d9; 395 b5. c4-5; 397 b3; 398 c1; 409 c7; 412 c5; 415 b6, d3; 416 b11, d8; 417 c9.

λόγος 383 a2; 385 b5, b10, c1, c7, c10, c17; 387 c7; 393 c9; 394 a1; 396 a1, b9; 401 c6; 403 e2, e3; 407 e5; 408 a1, a2, a3, a6, b7, c2, d3 (bis); 410 d6, e1; 412 a3; 421 a3, a7; 422 a3; 425 a4, e1; 426 a2; 429 d2, d7; 430 d1; 431 b6, c1, d4; 432 c2, e4, e7; 436 d5; 438 c1; 440 b3.

μίμημα ο

μίμησις 423 b6, b9, c9, d8; 424 b9; 427 b2; 430 a10, b4, b8, b10, d4, e11; 431 a3; 434 b7; 437 a9.

νόμος 384 d7; 388 d12; 400 e2; 401 b2; 417 e7; 429 b4.

ὄνομα (incluye el uso en expresiones compuestas como ὄνομα καλεῖν etcétera): * 383 a4, a6, b1, b3, b5, b6, b7; 384 a6, b2, b6, c4, d1, d2, d7; 385 a3, a10, c8, c10, c16, d2, d3, d5, d7, d9, e2; 388 a7, a8, b7, b8, b13, c6, d7, d10, e2, e7; 389 a6, d5, d7 (bis), d8; 390 a5, d5, d6, d10, e1, e2, e3; 391 a3-4, a9, d2-3, d5, d7, d8; 392 b4, b10, c3; 393 a2, a5, a7, b3, d5, d8, e2, e4, e7, e8; 394 a5, b3, b6, d3, e2, e6, e9, e11; 395 a3, b2, b5, b7, c2, c3 (bis), d4, e1, e4, e6;

* Excepto la expresión τὰ πρῶτα ὀνόματα.

396 a2, a5, b3, c1, c3, c6, e2; 397 a3, a6, b2, c1, c6, e3; 398 b8, c8, d4, d5; 399 a6-7, b1, b6, b7, c1, d8; 400 b1, c5, d2, d5, d8; 401 a5-6, b8, b11, c1, c5, e3; 402 c5, c7, d2 (bis), d8; 403 a7(bis), b8, e7; 404 b1, c5, c6, c7, d7, e1; 405 a1, a4, e2, e4; 406 a5, b6, b9, d7; 407 b3, e4; 408 b3; 409 a1, a8, c1, c3, e1, e5; 410 a1, d4, d8; 411 a2, a6, b1, b5, c6, c10, e2; 412 b6, c2, c8, e1; 413 d2, e4-5, e5; 414 b1, b2, d4, d8, d9; 415 a7, b1, c10, d4, e1; 416 a2, b3, b4, b12, c2; 417 b1, b4, c7, e6, e8; 418 a2, a8, b6, c9, e7, e10; 419 a5, a8, b4, b9, c7, d7, e1, e3; 420 d7; 421 a3, a4, a7, a9, b7, c6, d3, e1; 422 a2, a3, a4, b2, bv, b6, c8, c9, d1, d6, e1; 423 b9, c10; 424 a6 (ὀνομαστικός), a8, d1-2; 425 a1, a2; 426 c3, c5, c6, d4-5; 427 c6, c8, d1, d5, e2; 428 b5, e1, e5; 429 b7, b10, b11, c1, c4, c5; 430 a7, a8, a10, b9, d4, d5, d7, e1, e10 (bis); 431 a1, b3, b6, d5, d7, e1, e4, e11; 432 a2, d5, d6 (bis), d9, d11, e2, e4 (bis); 433 a1, b2, b3, b9, c7, c9, d1, d4, e4, e5; 434 a3, b4, b6, b7; 435 a7, b7, c1, c3, c6, d2, d5, d8, e2, e4; 436 a4, a5, b5, b6, c1, c2, c6, e1, e4; 437 a3, b5, b7, c4, c6, d4, d5; 438 a3, a9, bv, b6, b8, c7, d2, d4-5, d6, d7, e3; 439 a1, a3, a6, b6-7, b8, c1; 440 c4.

τὰ πρῶτα ὀνόματα (el término ὀνόματα falta a veces): 414 c4, d2; 421 d2; 422 c3-4, d5, d8, d11; 424 b5; 425 b2, d4, d7-8; 426 a3, a4, a7-b1, b5-6; 431 c4; 433 d5, d7; 434 a5; 438 a6, b1, c3.

ὄνομα καλεῖν 383 a6, b5; 384 d4 (ὄνομα sobrentendido), d8 (ὄνομα sobrentendido); 385 a2-3; 392 c3; 397 c6-7; 400 d8-9.

(πρῶτα) ὄνομα κεῖσθαι 384 d6 (ὄνομα sobrentendido); 385 e2; 392 b10, d8 (ὄνομα sobrentendido); 395 c2, c3, e6; 396 c3-4, c6; 397 a6-7; b3 sobrentendido); b8 (ὄνομα sobrentendido); 400 d5; 404 e4 (ὄνομα sobrentendido); 406 a1 (ὄνομα sobrentendido), d8; 409 e5; 411 a3, c10 (ἐπίκειται) 412 c2 (ἐπικείσθαι), c8; 413 d2-3; 419 a1, b3-4; 425 b2; 426 a3; 429 b7, b10, cli, c2 (ὄνομα sobrentendido), c2 (ὄνομα sobrentendido), c4 (ὄνομα sobrentendido); 432 d11-e1; 433 b9, c3 (bis; (ὄνομα sobrentendido), c9-10; 438 b1 (ὄνομα sobrentendido), b5 (ὄνομα sobrentendido), b6; 439 a1-2, a3.

ὄνομα ποιεῖν 389 d7; 393 e2; 407 b3; 427 c8.

(πρῶτα) ὄνομα τίθεσθαι (τιθέναι) 384 d2; 385 d9; 388 e7; 389

a6, d6, d8, d9; v90 d6-7, d10 (θέσις); 391 a9-b2; 393 a1-2, e8; 394 e9; 395 d4-5; 397 b5 (ὄνομα sobrentendido), c1 (θέσις), c3 (ὄνομα sobrentendido);400 b7, c5; 401 a5-6, b11 (θέσις), d2 (ὄνομα sobrentendido); 402 b2 (ὄνομα sobrentendido), b4; 406 b6 (bis), e1 (ὄνομα sobrentendido); 411 b5, e2; 414 c4; 416 b3, b4, c2; 417 b4; 418 a2-3, c9; 419 a5; 424 d1-2 (ἐπιθεῖναι); 425 d7-8; 426 d4-5; 427 a7; 431 b6; 433 c4 (ὄνομα sobrentendido); 436 b5, b6, b9 (ὄνομα sobrentendido), c1 (bis), c3 (ὄνομα sobrentendido), c8 (ὄνομα sobrentendido); 437 c6-7; 438 a2-3, a3 (ὄνομα sobrentendido), a4 (ὄνομα sobrentendido), a6 (ὄνομα sobrentendido), a7 (ὄνομα sobrentendido), b5 (ὄνομα sobrentendido), cv, c5 (bis); ὄνομα sobrentendido); 439 c2 (bis; ὄνομα sobrentendido); 440 c6 (ὄνομα sobrentendido).

ὀνομάζειν 387 c6, c6-7 c9, d4, d5 (bis), d7-8, e4 (bis); 388 a6, b8; 395 e3 (bis); 398 b7; 399 a8, c6 d11; 400 b7, c8, e3; 401 b4, b5, d7-b1; 402 d8, d11-e1, e4; 403 a2; 404 c3; 410 c1; 412 a4; 417 b2; 418 d2, d6; 419 c5; 421 a10, c2; 423 b10, c6, d3-4; 426 d3; 427 a4, b4, c2; 432 e6.

ὀρθότης 383 a5, a7; 384 a7, b6, d1; 385 d8; 391 a3, a9, b5, c3, d7, d8; 392 b5; 393 b4; 394 e6; 397 b1; 400 d4, e1; 404 c7; 411 a2; 421 c5; 422 b8, c4, c7, d2; 426 a4; 427 d1, d5; 428 b5, e1; 432 b2, c7; 433 b2, e5; 435 a8, c2, c6; 437 d4.

ῥῆμα 399 b1, b7; 421 b3, e1, e2; 425 a1, a2; 426 e2; 431 b5, b6.

σημαίνειν 393 a6, d2; 394 c2, c4, e5-6; 395 b1 (ἐνσημαίνει), c3; 396 b6; 399 c1; 400 c3 (bis); 405 c7, e4; 408 c2; 410 b8; 411 d9; 412 b2, b8; 413 e2; 414 b10; 415 a6, c3, d1; 417 e1; 418 b1, e6; 419 a3, a8; 420 a5, c4; 421 c1; 422 e4; 436 e3; 437 a1, a4, b1, b2, c8, d2, d5; 438 e9.

σημεῖον 415 a5; 427 c5, c8.

συνθήκη 384 d1; 433 e5; 434 e5; 435 a7, a8, b1, c1, c6.

τέχνη 383 c12, c13, d4, d5, e5, e6; 423 d8; 425 a5; 428 e7; 429 a2; 431 e7, e11.

φωνή 383 a7; 398 b8, d3, e1; 409 e4; 410 a3; 418 b3, c1; 419 b3; 421 d4; 422 e2; 423 b4, b9, b10, d2, d4, e3; 426 c7; 427 c2.

BIBLIOGRAFÍA ESPECIALIZADA

BESTOR, Th. W. "Plato's Semantics and Plato's CRATILUS", en *Phronesis*, vol. 25, 1980.

BEUCHOT, M. "La filosofía del lenguaje entre los griegos", en *Thesis*, núm. 9, abril 1981.

BÜCHNER, K. "Platons Kratylos und die moderne Sprachphilosophie", en *Studien Zur Römischen Literatur*, Bd. VII ("Griechisches und Griechisch-Römisches"); Franz Steiner Verlag, Wiesbaden, 1968.

CALVO, J. L. *Platón, Diálogos* (vol. II, Biblioteca Clásica Gredos. Madrid 1983).

CASSIRER, E. *Filosofía de las formas simbólicas* (vol. II, FCE).

DAITZ, E. "The Picture Theory of Meaning", en *Mind*, vol. 62, núm. 246.

DERBOLAV, J. *Platons Sprachphilosophie im Kratylos und in den späteren Schriften* (Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1972). Este libro dispone de una gran bibliografía crítica.

ECO, H. *Tratado de semiótica general*. Nueva Imagen + Lumen, México 1980.

FRIEDLÄNDER, P. *Platón*. Band II; Walter de Gruyter, Berlin 1957.

GAISER, K. *Name und Sache in Platons Kratylos*. Carl Winter, Heidelberg, 1974.

GAUSS, H. *Philosophischer Handkommentar zu den Dialogen Platos*. Zweiter Teil, erste Hälfte, Herbert Lang & Cie, Bern, 1956.

JOWETT, B. en *The Dialogues of Plato,* vol. III. Clarendon Press, Oxford, 1953.

KETCHUM, R. J. "Names, Forms and Conventionalism: Cratylus 383-395", en *Phronesis,* vol. 24, 1979.

LI CARRILLO, V. *Platón, Hermógenes y el lenguaje,* ed. Equinoccio, Universidad Simón Bolívar, 1979.

MÉRIDIER, L. *Platón.* OEUVRES COMPLETES (tome v, 2o. Partie. *Les Belles Lettres,* Paris, 1969).

MURRAY, G. *Grecia clásica y mundo moderno.* Norte y Sur, Madrid, 1962.

PFEIFFER, W. M. "True and false spreech in Plato's *Cratylus* 385 B—C", en *Plato: True and Sophistic Rhetoric.* Ed. Keit v. Erickson. Rodopi, Amsterdam, 1979.

RIJLAARSDAM, J. *Platon über die Sprache. Ein Kommentar zum Kratylos.* Bohn, Scheltema & Holkema, Utrecht, 1978.

ROBINS, R. H. *A Short History of Linguistics.* Longmans, London, 1969.

ROBINSON, R. "A Criticism of Plato's Cratylus", en *Essays in Greek Philosophy.* Clarendon Press, Oxford, 1969.

————, "The Theory of Names in Plato's Cratylus", en *Essays in Greek Philosophy* (*ed. cit.*)

SCHAFF, A. *Introducción a la semántica* (FCE, 1969).

SCHMIDT Osmanczik, U. *Platon. Gorgias.* UNAM, México, 1980.

TAYLOR, A. E. *Plato: The Man and his Work.* Methuen, London, 1978.

WILAMOWITZ, U. v. *Platon.* Weidmannsche Verlagsbuchhandlung, Berlin, 1959.

ÍNDICE

Dedicatoria V

Introducción VII

O. Advertencia IX

I. Presentación de los personajes; circunstancia externa; lugar que ocupa el *Cratilo* en la obra de Platón; fecha aproximada de composición XI

II. En torno a la traducción XVI

III. Paráfrasis del contenido XL

IV. Algunos problemas del *Cratilo* LIX

V. Consideraciones finales CXI

TEXTO GRIEGO Y ESPAÑOL

ΚΡΑΤΥΛΟΣ 1

Cratilo 1

Notas al texto griego CXXIII

Notas al texto español CXXIX

Registro de términos técnicos CXLI

Bibliografía especializada CXLV

Cratilo, editado por el Instituto de Investigaciones Filológicas, siendo jefe del departamento de publicaciones Bulmaro Reyes Coria, se terminó de imprimir en la Imprenta Universitaria, el día 22 de agosto de 1988. Su composición se hizo en tipo Old Style. La edición consta de 3 000 ejemplares.